مباحث فى علم العقيدة

لطلاب الفرقة الثالثة بأقسام التفسير والحديث والدعوة

تأليف

أ. د/ محمد ربيع محمد جوهرى

أ. د/ جمال الدين حسين عفيفى

أ.د/ عبد الله محيى عزب

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبى الأمى، وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.

وبعد،

بناء على التوجيه العام لتطوير المناهج، والتيسير على أبنائنا الطلاب، **وتوجيه فضيلة الإمام الأكبر -حفظه الله تعالى ورعاه-، وفضيلة الأستاذ الدكتور رئيس الجامعة**، بإعادة النظر بصفة دائمة فى المقررات والكتب الدراسية، ومعرفة آراء السادة الأفاضل أعضاء هيئة التدريس بالكليات المختلفة بالجامعة، وحرصا من الجميع على أداء الواجب التعليمى لنهضة البلاد، فقد قرر سعادة وكيل الأزهر **فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الرحمن الضوينى** تشكيل لجنة برئاسة **فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد ربيع محمد جوهرى**، أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالقاهرة، والعميد الأسبق لها، وعضو هيئة كبار العلماء، وعضوية كل من **فضيلة الأستاذ الدكتور/ نظير محمد عياد**، أستاذ العقيدة والفلسفة، والأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية، و**فضيلة الأستاذ الدكتور/ عبد الله محيى عزب**، أستاذ العقيدة والفلسفة، وعميد كلية أصول الدين بالقاهرة، و**فضيلة الأستاذ الدكتور/ جميل إبراهيم السيد تعيلب**، أستاذ العقيدة والفلسفة، ورئيس قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالقاهرة، وذلك للنظر فى الكتب المقررة لبعض المواد المنوطة بأقسام العقيدة والفلسفة بالجامعة.

ومن تلك المواد مادة التوحيد المقررة على طلاب الفرقة الثالثة بأقسام التفسير وعلوم القرآن، والحديث وعلومه، والدعوة والثقافة الإسلامية.

وقد قررت اللجنة بعد عدد من الجلسات وورش العمل اختيار موضوعات هذه المادة من الكتب الآتية:

كتاب «عقيدتنا» لفضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد ربيع محمد جوهري، أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالقاهرة، والعميد الأسبق لها، وعضو هيئة كبار العلماء.

وكتاب «مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية»، لفضيلة الأستاذ الدكتور/ عبد الله محيى عزب، أستاذ العقيدة والفلسفة، وعميد الكلية.

وكتاب «النبوة بين المثبتين والمنكرين»، لفضيلة الأستاذ الدكتور/ جمال الدين حسين عفيفى، أستاذ العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالقاهرة، ورئيس القسم الأسبق.

وقد حرصت اللجنة على التكامل بين الفصول والمباحث المختارة لتحقيق الاستفادة المرجوة منها.

ونسأل الله أن ينفع بهذا الكتاب، وأن يجد فيه الطلاب بغيتهم فيما يتعلق بالمادة العلمية المختارة.[١]

لجنة اختيار الكتاب

---

(١) **تتوجه اللجنة بخالص الشكر لمن ساعد من أعضاء قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين** بالقاهرة بجهده فى تنسيق ومراجعة وكتابة الكتاب بالكمبيوتر، وهم د/وجيه أحمد فكرى، د/أحمد السيد يونس، د/أمين عبد المعز، د/إبراهيم هاشم، د/تامر عزت عبد الغفار، كما راجعه فضيلة أ.د/جمال الطربانى، أ.د/رجب خضر.

الفصل الأول

مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية[١]

المبحث الأول

تعريف علم التوحيد

التعريف اللغوى:

التوحيد فى اللغة مصدر (وحد) بتشديد الحاء، تقول: وحدت الشىء أى جعلته واحداً، أو اعتقدته واحداً، والواحد من صفات الله تعالى معناه أنه لا ثانى له، وأنه المنفرد بالإيجاد والتدبير والوحدانية [٢].

---

(١) كتب هذا الفصل الأستاذ الدكتور/ عبد الله محيى عزب.

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب،مادة وحد، جـ٣/٤٥١.

وفى الشرع: هو إفراد المعبود الحق بالعبادة، مع اعتقاد وحدته فى الذات والصفات والأفعال(١).

ويعرف علم التوحيد فى اصطلاح العلماء بعدة تعريفات، نذكر منها اثنين:

الأول: علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى من حيث ما يجب له من صفات، وما يجوز أن يوصف به، وما يجب أن ينفى عنه، وعن الرسل وإثبات رسالتهم، وما يجب أن يكونوا عليه، وما يجوز أن ينسب إليهم، وما يمتنع أن يلحق بهم، وعن الأمور السمعية التى أخبر بها النبى – صلى الله عليه وسلم.(٢)

شرح هذا التعريف:-

علم يبحث فيه عن ذات الله، أى ما يجب له تعالى من صفات الكمال، والأسماء الحسنى، وما يستحيل عليه تعالى من صفات النقص، وما يجوز عليه من صفات الأفعال، كالخلق والرزق والإحياء والإماتة، وما يجب للرسل من صفات الكمال البشرى وما يستحيل عليهم، وما يجوز عليهم من المعجزات، وأكل الطعام، والمشى فى الأسواق، ويدرس ما أخبر به النبى- صلى الله عليه وسلم - من السمعيات، كعذاب القبر ونعيمه، والحساب والصراط والميزان، والجنة والنار، وهذه الأمور لا يصل إليها العقل بمفرده، كذلك يبحث فى سائر الغيبيات.(٣)

الثاني:- عرفه ابن خلدون بقوله: "علم الكلام علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة والمنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"(٤).

ومن خلال التعريفين السابقين: يتضح لنا أن علماء الكلام سلكوا فى سوق الأدلة مسلكين:

---

(٢) الاقتصاد فى الاعتقاد، د مصطفى عمران: ص٣٦ ط، دار الطباعة المحمدية١٩٨٣.

(٢) رسالة التوحيد: الشيخ محمد عبده ص٢٢، تحقيق محمود أبورية، دار المعارف مصر طأولى سنة١٣١٥ هـ.

(٢) محاضرات فى التوحيد: د/ محيى الدين الصافي، ص ٤، ١٩٩٤م،

(٣) مقدمة ابن خلدون، ص٤٥٨ ط، دار القلم، بيروت، لبنان بدون تاريخ.

الأول منهج برهانى فى بناء العقيدة، وهو الاستدلال على العقائد الدينية بالأدلة العقلية والنقلية.

والثانى منهج دفاعى، أى منهج جدلى مهمته دفع شبه الخصوم، والرد على المبتدعة والمنحرفين.

المبحث الثانى
أسماء علم التوحيد

سمى هذا العلم بأسماء متعددة:

منها علم التوحيد، وعلم أصول الدين، وعلم العقيدة، وعلم الفقه الأكبر، وعلم الكلام.

١- وسبب تسميته بعلم التوحيد: أن إثبات صفة الوحدانية لله كانت أهم مسألة مقصودة بالإثبات فى هذا العلم، وهى التى وجه لها القرآن العناية العظمى، فمعرفة الوحدانية من أشرف مقاصد علم التوحيد، ومن أسمى مباحثه، فسمى بعلم التوحيد من باب تسمية الكل باسم الجزء[١].

٢- ويسمى بعلم الكلام لعدة تعليلات:

الأول: قيل: إنه سمى بعلم الكلام لأن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علماء القرون الأولى، هى أن كلام الله المتلو حادث أو قديم، فسمى بعلم الكلام لذلك،

أو لأنه يورث قدرة على إقناع الخصوم بالكلام،

أو لأن أدلته بلغت من الوثاقة واليقين درجة لم تبلغها غيرها من الأدلة؛ لأنها أدله عقلية مؤيدة بالأدلة النقلية، فكأنها هى الكلام، من باب تسمية الكل

---

(١) محاضرات فى علم التوحيد د محيى الدين الصافى ص٣.

باسم الجزء، وهى مسألة كلام الله عز وجل، فقد كثر الخوض فيها بين المتكلمين[1] .

٣- علم أصول الدين:

وذلك لأن مباحثه هى العقائد الإيمانية التى هى أصل لغيرها من الأحكام الشرعية، فهذا العلم أصل لعلوم الدين، وما سواه فرع، لأن هذا العلم يبحث فى الأصول التى هى معرفة الله بوحدانيته وصفاته، ومعرفة الرسل واليوم الآخر، فتسميته بأصول الدين فى مقابل فروع الدين، أى العبادات من الصلاة والزكاة والصيام .... الخ.

٤- ويسمى أيضاً بعلم الفقه الأكبر، كما سماه الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه، فى مقابلة العلم الباحث فى الأحكام الفرعية، المسمى بالفقه.

٥- ويسمى بعلم العقيدة: لأن مباحثه فى الأمور التى تتعلق بالاعتقاد، أى بالقلب لا بالجوارح، فهو يدرس الأمور، أو العقائد التى يجب الإيمان بها واعتقاد صحتها، وهذا هو الثمرة المرجوة من هذا العلم [2].

المبحث الثالث: موضوع علم التوحيد.

موضوعه: المعلوم الشامل للموجود والمعدوم والحال، من حيث إثبات العقائد التى تذكر علم التوحيد من مباحث النظر، والعلم والدليل وغيرها.

وقيل موضوعه: هو قواعد الإيمان الستة الواردة فى قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - حينما سأله جبريل – عليه السلام - عن الإيمان،

فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر، والقضاء والقدر[3]،

وهذه القواعد الست تنقسم عند أهل السنة والجماعة إلى ثلاث أقسام:-

---

(٢) رسالة التوحيد: الشيخ محمد عبده ص٢٢.

(١) انظر: رسالة التوحيد، ص ٢٢، ومابعدها.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه، باب سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام والإحسان، جـ٢٧/١.

١- الإلهيات: وتشمل وجود الله تعالى، وصفاته، وأسمائه، وذلك بوصفه تعالى بكل صفات الكمال، وتنزيهه تعالى عن صفات النقص، وأفعاله فى الدنيا، كحدوث العالم .

٢- النبوات: وتشمل صفات الرسل ومعجزاتهم، وعصمتهم، وبالجملة ما يجب لهم، وما يستحيل عليهم، وما يجوز عليهم.

٣- السمعيات: وتشمل الأمور التى لا يستقل العقل بإدراكها، إنما نعرفها بالسمع من الرسول كالملائكة، والجن، والبعث، والحساب، والميزان، والصراط،والجنة والنار، والمتكلمون لهم فى هذا كلام طويل.

والإمام الغزالى بين موضوع هذا العلم فقال: موضوعه الموجود بما هو موجود، ثم فصل هذا الكلام فقال: إن المتكلم ينظر فى أعم الأشياء، وهو الموجود، فيقسمه إلى قديم وحادث، والحادث ينقسم إلى جواهر وأعراض، والعرض ينقسم إلى ما يشترط فيه الحياة كالعلم والقدرة، وما لا يشترط كاللون والطعم والحركة والسكون، ثم قسم الغزالى الجواهر إلى الحيوان والنبات والجماد، ثم ينظر فى القديم، فيتبين له أنه واحد لا كثرة فيه، وأنه يتميز عن المحدث بصفات تجب له، وهذا هو موضوع الفلسفة الإلهية، وليس معنى هذا أن موضوع علم الكلام هو نفسه موضوع الفلسفة، وإنما بينهما فروق.

المبحث الرابع: الفرق بين علم الكلام والفلسفة.

الفروق بين علم الكلام والفلسفة تتلخص فى الآتى:

١ـ المتكلم يعتقد أولا ثم يستدل على اعتقاده، أما الفيلسوف فهو يبحث فى الكون بحثاً مجرداً ثم يعتقد بالنتيجة التى وصل إليها من بحثه، وقد فرق بينهما أحمد أمين، فوضح أن المتكلمين اعتقدوا قواعد الإيمان، أخذوها مسلمة من الشرع وأقروا بصحتها، وآمنوا بها، ثم اتخذوا أدلتهم للبرهنة على صحتها .

أما الفلاسفة فهم يبحثون فى المسائل بحثاً مجرداَ، ثم يعتقدون ما تؤديه عقولهم، فموقف المتكلم كموقف مُحامٍ مخلص اعتقد صحة قضية، وتولى الدفاع عنها، يصوغ لها من الحجج والبراهين والأدلة ما يؤيدها ويثبتها٠

وموقف الفيلسوف كموقف قاضٍ عادل تعرض عليه قضية، فهو لا يكون فيها رأياَ حتى يسمع حجج هؤلاء وهؤلاء، ثم يزنها بميزان دقيق من غير تحيز، ثم يكون فيها رأيه، ويصدر حكمه بجانب صاحب الدليل القوي[١]٠

والحق أنه لا خلاف بين علم الكلام والفلسفة الإلهية الحقيقية المبنية على الأدلة العقلية اليقينية، القائمة على البدهيات لا على الخيالات.

والفرق بين المتكلم والفيلسوف أن المتكلم يعتمد فى سوق أدلته والبرهنة على أى قضية من القضايا على ما ورد فى الشرع، وعلى أدلة العقل.

والفيلسوف يعتمد على عقله فقط، والعقل قاصر، ومن هنا جاء تخبط الفلاسفة فى الإلهيات؛ لاعتمادهم على العقل بمفرده.

أما المتكلمون فيعتمدون على العقل والنقل، فهم يستضيئون بنور العقل، ونور الشرع يقول الغزالى:" فمثال العقل البصر السليم عن الآفات، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء، والمستغنى بأحدهما عن الآخر معدود فى زمرة الأغبياء، لأن المعرض عن العقل مكتفياً بنور الشرع، كالمتعرض لنور الشمس مغمضًا أجفانه، فلا فرق بينه وبين العميان، والمكتفى بنور العقل

---

(١) نقلاً عن: محاضرات فى التوحيد، الدكتور محيى الدين الصافى ص٧

معرضاً عن القرآن كالناظر بعينه فى الظلام، فلا يبصر شيئاً، فالعقل مع الشرع نور على نور"[1].

المبحث الخامس: فائدة علم الكلام وغايته.

ذكر العلماء لهذا العلم فوائد عديدة باعتبارات مختلفة منها:

١- يعرف الجاهل بالإسلام العقيدة الإسلامية، وما يشتمل عليها من موضوعات .

٢- بالنظر إلى قوة الشخص الفكرية، يرتقى به من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين، (يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ) **(المجادلة: ١١)**، وقد صرح علماء العقيدة من أهل السنة الأشاعرة بأن التقليد لا يصح الاكتفاء به فى العقائد، وقالوا بوجوب النظر إلى معرفة الله تعالى.

٣- إرشاد المسترشدين بإيضاح المحجة، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة، والرد على المبتدعة والمنحرفين من أصحاب المذاهب الضالة.

٤- صحة النية والاعتقاد، إذ بهما قبول الأعمال، وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين الدنيا والآخرة.

---

(٢) الاقتصاد فى الاعتقاد:الإمام الغزالى، ص٤، ط دار الكتب العلمية بيروت، ط، أولى١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م.

٥- ومن فوائده أن العلوم الشرعية تبنى عليه من فقه وتفسير وحديث، فالبناء على غير علم التوحيد بناء من غير أساس، لأنه إذ لم يعرف التوحيد، فلا سبيل إلى معرفة العلوم الأخرى، فكل هذه العلوم متوقفة على علم التوحيد.

٦- كذلك من فوائده: الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد الحملات التشكيكية، والتيارات المادية والإلحادية الفاسدة لإبطالها، والرد عليها، ودفع كل الشبه بالبراهين القطعية.

أما غايته: فهو الفوز بسعادة الدارين الدنيا والآخرة، نتيجة طبيعية لتحصيل الاعتقادات الحقة، والتصورات المطابقة التى يجنيها المرء من دراسته لهذا العلم والتى تدفعه إلى امتثال شرع الله، وإلى الخوف منه، والرجاء فيه، فيفوز برضاه، وينال جنته، وينجو من العذاب.[١]

المبحث السادس: حكم الشارع فى دراسته.

---

(١) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد، تحقيق د. مصطفى عمران ص ٣٥.

من اكتفى بالتقليد فى العقائد جعل تعلمه فرض كفاية، ومن لم يكتفِ بالتقليد جعل تعلمه فرض عين على كل مكلف، وليس فرض العين هذا العلم المخلوط بالفلسفة، بل فرض العين تحصيل العقائد الإيمانية بالدليل ولو إجماليا، ويترك التفصيل للعلماء المتخصصين، وهذا التفصيل فرض كفاية،

أما الدليل الإجمالى على معرفة الله ففرض عين، فلا بد أن يكون فى كل قطر، بل فى كل حد من مسافة القصر عالم من علماء الكلام يدافع عن العقائد الإيمانية، ويمنع عنها شبه الضالين والملحدين،

فالخوض فى هذا العلم وإن كان مهما فى حق بعض الخلق كالعلماء، فهو ليس بمهم فى حق كثير من الناس.[١]

---

(١) انظر: الاقتصاد فى الاعتقاد الإمام الغزالي، ص٨ ومابعدها، وانظر: الاقتصاد فى الاعتقاد، د. مصطفى عمران صـ ٧٨ فما بعدها.

المبحث السابع: حكم الخوض فى هذا العلم.

الخوض فى هذا العلم وإن كان مهما فى حق بعض الخلق كالعلماء، فهو ليس بمهم فى حق البعض الآخر، وذلك لأن العالم بهذا العلم لابد وأن يكون كالطبيب الحاذق، إن لم يكن عنده علم بالأدوية، وعلم الداء، كان ما يفسده بدوائه أكثر مما يصلحه، وذلك لأن الناس فى قبول هذا العلم تنقسم إلى أربع فرق:

الفرقة الأولى:- طائفة آمنت بالله وصدقت برسوله – صلى الله عليه وسلم - واعتقدت الحق وأضمرته، واشتغلت إما بعبادة، وإما بصناعة، فهؤلاء ينبغى أن يتركوا وما هم عليه، ولا تحرك عقائدهم، لأن هؤلاء ممتثلون لأوامر الله تعالى ورسوله – صلى الله عليه وسلم -، وهذا ما فعله النبى – صلى الله عليه وسلم - مع العرب فى مخاطبته لهم، لم يطالبهم بأكثر من التصديق، لأنهم مؤمنون حقا، فلا يصح تشويش عقائدهم، لأنه ربما تعلق بذهن أحدهم مشكلة من المشكلات فتفسد إيمانـــه .

ولهذا لم ينقل عن الصحابة الخوض فى هذا الفن، لا بمباحثه ولا تدريسه، بـل كان شغلهـم بالعبـادة والدعـوة إلى الإسـلام .

الفرقة الثانية:- وهم جماعة مالت عقولهم عن اعتقاد الحق، كالكفرة والمبتدعة، وهؤلاء لا تجدى معهم الحجج والبراهين، فهم ضعاف العقول، جامدون على التقليد.

الفرقة الثالثة:- اعتقدت الحق تقليدا، أو سماعا، ولكن خصوا فى الفطرة بذكاء وفطنة، فتنبهوا من أنفسهم لإشكالات تشككهم فى عقائدهم، وهؤلاء يجب التلطف بهم بالأدلة الإقناعية البسيطة، كقراءة آية أو سماع حديث .

الفرقة الرابعة:- وهم من أهل الضلال لكنهم أذكياء، ويتوقع منهم قبول الحق بما اعتراهم فى عقائدهم من الريبة، أو بما يلين قلوبهم لقبول التشكيك فى عقائدهم الباطلة، وهؤلاء يجب التلطف بهم، فى استمالتهم إلى الحق

وارشادهم إلى الاعتقاد الصحيح، وذلك بدعوتهم بالحكمة والموعظة الحسنة، أى باللطف واللين[1].

المبحث الثامن: أسباب نشأة علم الكلام.

يرى كثير من الباحثين أن علم الكلام لم يكن موجودًا فى عصرِ النبى – صلى الله عليه وسلم - وأن هذا العلم ظهر فى أواخر القرن الأول الهجرى، ولم يكتمل نمو هذا العلم إلا على يد الأشعرى، وهذا العلم لم يظهر إلى الوجود مرة واحدة؛ بل ظهر تدريجياَ مسألة مسألة حسب ما كان يظهر من شبهات حول قضايا العقيدة، سواء أكانت هذه الشبه من داخل الجماعة الإسلامية، أو من خارجها،

ويعلل الباحثون سبب تأخر هذا العلم بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم- بتعليلات مختلفة،

---

(١) ينظر: الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى: ص٨ ومابعدها. واقتاص العوالى د/محمد ربيع الجوهرى ٤٦، ط ثانية، بدون تاريخ. والاقتصاد فى الاعتقاد تحقيق د/مصطفى عمران،ص ٨٥ ومابعدها.

فيرى أحمد أمين أن سبب عدم ظهور هذا العلم فى عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم - والصحابة الكرام بأنهم كانوا مشغولين بالفتوحات والحروب الإسلامية، ولما فرغوا من ذلك واتسع الرزق أخذ عقلهم يتفلسف فى الدين ومن هنا نشأ علم الكلام .

ويرى ابن خلدون، أن السبب هو وجود الآيات التى يوهم ظاهرها التشبيه، والتى وردت فى القرآن الكريم فقد ورد فى القرآن الكريم آيات تصف الله تعالى بالتنزيه المطلق، وأخرى توهم التشبيه،

كذلك ورد نصوص توهم التشبيه فى سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم - وأقوال الصحابة،

وكان موقف السلف من الآيات التى يوهم ظاهرها التشبيه مثل قوله تعالى: (يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ) **(الفتح: ١٠)**، وقوله (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ)(طه: ٥) أن يمروها كما جاءت، مع تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين، وتفويض معناها إلى رب العالمين.

ثم جاء بعدهم فريق آخر يأخذ الآيات على ظاهرها، فشبهوا الخالق بالمخلوق، ثم انقسموا، ففريق شبه فى الذات، وفريق شبه فى الصفات، فدعا ذلك إلى التناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل، فحدث بذلك علم الكلام[(١)].

ومما تتقدم من كلام أحمد أمين وابن خلدون يصور لنا جزأً كبيراَ من الحقيقة، ولكن يؤخذ عليهم أن الصحابة كانوا مقلدين فى العقائد أو أنهم كانوا لا يفهمون المتشابه من القرآن؛ كلا، فالصحابة رضوان الله عليهم كانوا يؤمنون بأقوى الأدلة اليقينية التفصيلية والإجمالية، والدليل على ذلك قول الرسول – صلى الله عليه وسلم -: "لو وزن إيمان أبى بكر بإيمان الأمة لرجح إيمان أبى بكر"[(٢)]

غاية ما فى الأمر، أنهم لقرب عهدهم برسول- صلى الله عليه وسلم - لم يحتاجوا إلى الجدل والمقدمات على القواعد المدونة الآن، ولكنها لا تخلو عنها.

---

(١) انظر المقدمة: ص٤٦٣.

(٢) شعب الإيمان، البيهقي، ٦٩/١، تحقيق محمد السعيد بسيونى زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولي، ١٤١٠ هـ.

أما عدم سؤالهم عن المتشابهات فى القرآن، فهو لأنهم كانوا يعلمون علم اليقين أن معانيها الظاهرة غير مرادة فى جانب الله تعالى، وإنما هى تعبيرات مجازية.

أهم الأسباب التى أدت إلى نشأة هذا العلم

السبب الأول: هو القرآن الكريم؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأول: لأن القرآن بجانب دعوته إلى العقيدة الإسلامية، عرض لأهم الفرق والأديان التى كانت فى عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم -فرد عليهم ونقض عقائدهم بالحجج والبراهين.

فرد على الدهرين الذين ينكرون البعث، فقالوا: (إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ) **(المؤمنون: ٣٧)**

ورد على جميع طوائف المشركين، كاليهود والنصارى والثنوية الذين يشركون مع الله آلهة أخرى بكثير من الآيات التى تدل على التوحيد مثل قوله تعالى (قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ) (الإخلاص:١).

كذلك رد على القائلين بالتثليث، (يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا) (النساء: ١٧١).

وقد أفاض القرآن فى مجادلة اليهود والنصارى، كقوله تعالى: (ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا) (الفرقان: ٢)

وقوله تعالى: (وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ)(التوبة:٣٠).

ومن الطبيعى أن ينهج علماء الإسلام منهج القرآن فى الرد على المخالفين، وتوسع العلماء فى الدفاع بالحجج والبراهين كلما توسع المخالفون فى الهجوم بالشبه على عقائد الإسلام.

الأمر الثانى: إن فى القرآن آيات متشابهة وأخرى محكمة، والآيات التى توهم التشبيه هى التى أثارت الخلاف بين المسلمين كما ذكرنا،

وكذلك فيه آيات تفيد من حيث الظاهر أن الإنسان مخير وله إرادة، وآيات أخرى تفيد أن الإنسان مسير لا إرادة له ولا اختيار، وهذا أدى إلى الخـلاف في فهم هـذه الآيـات.

السبب الثانى فى نشأة علم الكلام: الخلاف السياسى الذى حدث بين الصحابة - رضى الله عنهم - حول الخلافة، فهذا الخلاف وإن كان سياسياً، أدى إلى ظهور بعض الفرق ..

وبعد موقعة الجمل وصفين بين الإمام على، ومعاوية بن أبى سفيان انقسم المسلمـون إلـى شيعـة وخـوارج ومرجئـة وأهـل السنـة .

فالشيعة غلوا فى الإمام على وكادوا أن يؤلهوه، بل قال بعضهم إنه إله، والخوارج كفروه لقبوله التحكيم، وأثير مسألة التفرقة بين المؤمن والكافر، فكفرت طائفة قتلة عثمان، وقالت أخرى بإيمانهم وهكذا بدأ الحديث والنقاش حول مسائل العقيدة،

أضف إلى ذلك جلسات العلم، مثل جلسة الحسن البصرى الذى كان يتكلم فى شأن مرتكب الكبيرة، وكان من تلاميذه واصل بن عطاء، فقال: إن مرتكب الكبيـرة فى منزلة بين المنزلتين، لا مؤمـن ولا كافـر، وإنمـا هـو فاسـق.

كذلك انشق الأشعرى على الجبائى حينما كان يتكلم فى قضية الصلاح والأصلح، فقال له الأشعرى: ما رأيك فى ثلاثة أخوة، مات أحدهم كبيرا مؤمنًا، ومات الثانى كبيراً كافراً، ومات الثالث صغيرًا، فأين هم فى الآخرة ؟ فقال الجبائى: الكبير المؤمن فى الجنة، والكبير الكافر فى النار، والصغير فى أدنى درجات الجنة قال الأشعرى: فإن رأى الأخ الأصغر أخاه الذى فى أعلـى الدرجـات فى الجنـة فقـال يـا رب أريد أن أكون مع أخى فى هذه الدرجة العالية، قال الجبائى يقول الرب: إنك لم تعمل من الطاعات ما يؤهلك لهذه الدرجة، فقال له الجبائى: يا رب علمت إنك لو كبرت لكفرت فدخلت النار

فاخترت لك الأصلح، فقال الأشعرى: فحينئذ يطل الأخ الأكبر من النار ويقول: يا رب لم تمتنى صغيراَ كأخى حتى تنقذنى من عذاب النار، فماذا يكون جواب الرب؟ فبهت الجبائى المعتزلى، وانفصل عنه الأشعرى، ونصر عقائد السلف بالعقل، وتبعه جماهير علماء الأمة.

كذلك هناك عوامل أخرى ساعدت على ظهور علم الكلام، مثل:

١ - التقاء المسلمين بحضارات وديانات الأمم التى فتح بلادها الإسلام، كبلاد الفرس والروم، فالفرس كانوا ثنوية، والروم كانوا نصارى، وأهل هذه البلاد أثاروا الشبه مع المسلمين حول قضايا العقيدة.

٢- حركه الترجمة التى حدثت فى زمن الدولة العباسية، واطلاع المسلمين على الفلسفة اليونانية.

كل هذه العوامل مجتمعة أدت إلى نشأة علم الكلام وتطوره، وتأثر المسلمين بهذه الأفكار .

المبحث التاسع: مصطلحات يجب التعرف عليها.

١- البدهى: هو مالا يحتاج إلى نظر واستدلال.

٢- النظرى: هو ما يحتاج إلى نظر واستدلال .

٣- النظر: هو ترتيب المعلومات بحيث توصلنا إلى النتائج المطلوبة، وهذه المعلومات إذا وصلتنا إلى تصور حقيقة شيء مجهول لنا تسمى التعريف، وإذا وصلتنا إلى التصديق بشيء تسمى الحجة أو الدليل .

٤- المعلوم: ما يصح أن يدرك، ويشمل الموجود، والمستحيل والممكن(١).

٤- العالم هو كل ما سوى الله تعالى وصفاته، وهو من العلامة بمعنى الدلالة ؛ لأنه دال علـى الخالـق سبحانـه وتعالـى .

٥- الأزل: هو نفى الأولية، أو عدم الأولية، والأزلى هو ما ليس له أول، ويتصف به الموجود كالبارى تعالى وصفاته، إذ ليس لها أول ويتصف به المعدوم، إذا أن من أفراد المعدوم عدمنا الأزلى ليس له أول .

٦- ما لا يزال: هو ماله أول، أى: الحوادث .

٧- القديم هو الموجود الذى لا أول لوجوده، ولفظ القديم ولفظ الأزلى مترادفان؛ لأن الأزلى هو مالا أول له، وهذا يشمل الموجود والمعدوم الذى لا أول له، أما القديم فيشمل الموجود فقط، وهو الله تعالى.

٨- الحادث: هو ما وجد بعد أن كان معدومًا .

٩- الجوهر: هو ما كان جرمه يشغل حيزاً من الفراغ بحيث يمتنع أن يحل غيره محله، وهو معنى المتحيز بذاته وذلك كأفـراد الإنسـان والحجر، لا

---

(١) شرح المقاصد سعد الدين التفتازانى جـ١٢/١

كالعلم واللون، إذ هما لا يتحيزان بذاتـهما؛ وإنما يتحيزان بالتبع؛ لأنـهما يقومان بالجوهر،

والجـوهر إن كـان لا يقبل الانقسام فهو الجوهر الفرد (الذرة)، وإن كان يقبل الانقسام فهو الجسم، بمعنى أن يكون له طول وعـرض وعمـق .

١٠- العَرَض: هو مالا يشغل فراغًا، ولا قيامَ له بنفسه؛ وإنـما يكــون

وجود العرض تابعًا للجوهر، وذلك كالعلم الذى يقوم بالجوهر، وكذا الحركـة والسكـون اللـذان يقومـان بالجوهـر.

١١- الواجب بالغير: هو الممكن بحسب ذاته ولكن اقتضى الغير

وجوده مثل وجود محمد من الناس على كيفية معينة فى عصر معين أمر جائز، ولكنه يصير واجبًا، إذا علمه الله تعالى وتعلق علمه تعالى بوجوده فى ذلك العصر، وكذلك وجود الجنة والنار لأنه يلزمَ من عدم وجودهما محال، وهو انقلاب علمه تعالى جهلًا.

١٢- الممكن: هو ما استوى طرفاه فى الوجود والعدم .

١٣- الواجب بالذات: هو الثابت الذى لا يقبل الانتفاء أصلاً لذاته.

١٤- الضرورى: هو ما لا يحتاج إلى نظر واستدلال .

١٥- المستحيل: هو المنتفى الذى لا يقبل الوجود أصلاً لذاته .

١٦- الدور: هو الرجوع فى تحصيل العلم الأخير إلى العلم الأول

وهو إما بمرتبه، أو بمراتب، مثل وجود أحمد متوقف على وجود محمد، ووجود محمد متوقف على وجود إبراهيم، ووجود إبراهيم متوقف على وجود أحمد، وتوقف الأبوة على البنـوة، والبنوة علـى الأبوة .

١٧- التسلسل: هو السير فى الاكتسابات النظرية إلى غير نـهاية

وهو باطل، لأن النفس حادثة، وتحصل الحادث لما لانهاية له محال.

١٨- الظن: هو إدراك الطرف الراجح .

١٩- الوهم: هو إدراك الطرف المرجوح .

٢٠- الشك: هو إدراك الطرفين من غير ترجيح بينهما .

٢١- الاعتقاد الفاسد: هو اعتقاد غير الواقع عن دليل، كاعتقاد الفلسفى قدم العالم ؛لأنه معلول للقديم.

٢٢- التقليد: هو قبول قول الغير من غير دليل.

٢٣- الجسم: عند الأشاعرة: مقدار مؤلف من جوهرين فردين، وعند المعتزلة: مقدار محاط بثلاثة خطوط مستقيمة، أو ما تألف من ثلاثة جواهر فردة، ليتحقق له الأبعاد الثلاثة الطوال والعرض والعمق[1].

الدلـــيل: هو ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول.

واللزوم هنا عدم الانفكاك، بحيث إذا حصل عند المستدل علم وتصديق بالنسبة التى اشتمل عليها الدليل حصل عنده علم بالنسبة المطلوبة[2].

والمراد من التصديق هنا التصديق اليقينى المطابق للواقع، ويخرج بهذا التصديق بالظن، والوهم، والشك، والاعتقاد الفاسد، والتقليد.

ولكى يفيد التصديق اليقين لابد أن يبنى على التصديقات الضرورية، أى البينة التى لا تحتاج إلى برهان، والتصديقات الضرورية تنحصر فى الآتى:

١- البديهيات: وهى القضايا التى يجزم العقل بنسبتها بمجرد الالتفات إلى النسبة بعد تصور الطرفين مثل الواحد نصف الاثنين، أو الممكن يحتاج فى وجوده إلى مرجح، فإن العقل إذا تصور طرفى القضية -سواء كان تصورهما ضرورياً، كما فى المثال الأول، أو تصديقياً كما فى المثال الثانى - جزم بالنسبة بمجرد الالتفات إليها ولا يحتاج إلى واسطة.

الثانى المشاهدات: وهى القضايا الحسية التى يدركها الإنسان بمشاهدة حواسه، كرؤية الحيوانات وسماع الأصوات، وحدوث الآلام والأفراح ..الخ .

---

(١) راجع: التعريفات، السيد الشريف الجرجاني، ط مصطفى البابى الحلبى. والاقتصاد فى الاعتقاد، تحقيق/ د عبد العزيز سيف النصر. والمواقف للإيجى والمقاصد للتفتازاني، ومقالات الإسلاميين للأشعري. والقول السديد فى علم التوحيد، الجزء الأول.

(٢) انظر: الغزالى: الاقتصاد فى الاعتقاد ص١٥، ط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣هـ ١٩٨٣،وانظر أبو دقيقة: القول السديد فى علم التوحيد جـ٧٣/١ وما بعدها.

الثالث: القضايا المتواترة: وهى التى تثبت برؤية قوم يمتنع عند العقل اتفاقهم على الكذب، وهم جمع عن جمع، وذلك كعلمنا بوجود أمريكا، ووجود موسى وعيسى - عليهما السلام - فإن هذه الأشياء ثابتة بالتواتر من غير أن نراها، ومنكر التواتر مكابر لما هو بديهي.

الرابع: القضايا التى تثبت بأقيسة: بأن تكون مقدمة الدليل نتيجة لدليل سابق تكون مقدماته من الحسيات أو العقليات أو المتوترات، مثال ذلك أن نستدل حسياَ، أو عقلياَ، على حدوث العالم، ثم نأخذ حدوث العالم مقدمة فى قياس جديد، فنقول: العالم حادث، وكل حادث فله سبب، والنتيجة هى أن العالم له سبب، والخصم فى هذه الحالة لا يستطيع إنكار المقدمة الأولى؛ لأنه قام عليها الدليل .

الخامس: السمعيات: وهى تلك الأمور المأخوذة من القرآن والسنة والإجماع.

وقد حدث خلاف حول الأدلة المعول عليها فى السمعيات، وخصوصاَ خبر الآحاد، فرأى جمهور المتكلمين: أنه لا يفيد اليقين، وإنما يفيد الظن .

السادس: أن تكون مقدمة الدليل مأخوذة من المعتقدات التى يؤمن بها الخصم، أو من مسلماته فإن الخصم فى هذه الحالة لا يجوز له إنكارها إذا استعملناها فى أدلتنا، وإلا كان هادمًا لمذهبه.

المبحث العاشر: وجوب النظر لمعرفة الله.

أجمع أهل السنة الأشاعرة والمعتزلة على وجوب النظر (أى الفكر) فى معرفة الله تعالى، وقال الأولون: بوجوب النظر العقلى ولكن بعد ورود الشرع .

أما المعتزلة فقالوا: يجب معرفة الله بالنظر العقلى قبل ورود الشرع ومن قصر فى هذا استحق العذاب.

دليل أهل السنة: قول الله تعالى(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا)(الإسراء: ١٥)،

والمعتزلة أولوا الرسول الوارد فى الآية بالعقل .

فالمعرفة واجبة بالشرع على كل مكلف، لأن التقليد غير جائز، وإيمان المقلد غير كامل(١)،

والمتصفح لآيات القرآن الكريم يجدها تحث على الفكر وعلى النظر وعلى التدبر والتأمل للوصول إلى الخالق المبدع، قال تعالى: (إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِي تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ) (البقرة:١٦٤)، وقال تعالى: (أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ) (الغاشية:١٧)، والنظر هنا بمعنى الفكر، والفكر هو ترتيب أمور معلومة للتوصل بها إلى مجهول، سواء أكان المجهول تصوريا أو تصديقيا.

المبحث الحادى عشر: المنهج فى علم الكلام.

علماء الكلام، وخاصة أهل السنة الأشاعرة: استفادوا فى منهجهم بالقرآن الكريم فى البرهنة والاستدلال، ومجادلة الخصوم، وهدم عقائد الضالين، ثم استفادوا فى مناهجهم بالعقل بعد النقل،

والقرآن الكريم قد اتخذ فى تقرير العقائد منهجاً يقوم على التكامل الشامل، وذلك بتقرير ما ينبغى أن يكون، وما لا ينبغى أن يكون، بالدليل العقلى القائم على الحوار والمناظرة من أجل الوصول إلى الحق فى القضايا التى تتعلق بالقلب، أعنى قضايا العقيدة الدينية، ومالا ينبغى أن يكون، أى إبطال ما عداها من شبه الضالين.

---

(١) انظر: أبو دقيقة: القول السديد فى علم التوحيد جـ١/٧٣، وما بعدها،وانظر: محاضرات فى التوحيد د محيى الدين: ص٢٤ ومابعدها.

والمراد بالدليل العقلى فى القرآن، أى الدليل الذى يقرر به أصول الاعتقاد، ويرد به على الخصوم فى قضايا الألوهية والنبوات والسمعيات؛ ولذلك نجد فى القرآن الكريم الكثير من الآيات القرآنية التى تحث على الفكر والنظر للوصول فى معرفة الله عز وجل كما تقدم، كما قال عز وجل (قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ) (يونس:١٠١)، كذلك لما أمر الحق تبارك وتعالى رسوله – صلى الله عليه وسلم - بالدعوة، بين له المنهج الذى ينهجه بأن يدعو الخصوم بالحكمة، والموعظة الحسنة، وأن يجادلهم بالتى هى أحسن قال تعالى: (ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ) (النحل: من الآية١٢٥)،

وقال تعالى: (وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ) (العنكبوت:٤٦).

وهكذا نجد أن القرآن أرسى قواعد العقيدة الإسلامية، واستعرض العقائد الباطلة، وهدمها بأسلوب عقلى رائع،

يقول الشيخ محمد عبده: "جاء القرآن فنهج منهجاً لم يقم عليه ما سبقه من الكتب المقدسة، منهجاً يمكن لأهل الزمن الذى أنزل فيه، ولمن يأتى بعدهم أن يقوموا عليه، فلم يقصر الاستدلال على نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم -، بما عهد الاستدلال به على النبوة السابقة.... ولم يطلب التسليم به لمجرد أنه جاء بحكايته، ولكنه أقام الدعوى وبرهن، وحكى مذاهب المخالفين، وكر عليها بالحجة، وخاطب العقل، واستنهض الفكر، وعرض نظام الأكوان"[(١)].

فالقرآن الكريم استخدم الأدلة العقلية فى بناء العقيدة، وفى الرد على الخصوم، فاستخدم القياس الذى يسمى بالتمثيل عند الفقهاء، والمسمى عند المتكلمين بقياس الشاهد على الغائب، والسبر والتقسيم، وقياس الخلف، والتسليم، وإلزام الخصوم، وغير ذلك.

وهذه المناهج أشار إلى بعضها الإمام الغزالى فى كتبه الاقتصاد فى الاعتقاد، ومعيار العلم ومحك النظر،

---

(١) رسالة التوحيد:الشيخ محمد عبده ص ٢٢.

ويمكن ذكر أهم المناهج العقلية التى استخدمها علماء الكلام فى الاستدلال فى الآتى:-

١- قياس التمثيل:

وهو الذى يسميه الفقهاء قياسًا ويسميه المتكلمون رد الغائب على الشاهد.

ومعناه أن يوجد حكم فى جزئى معين واحد، فينتقل حكمه إلى جزئى آخر يشابهه بوجه ما[١].

وهذا القياس هو القياس الأصولى، فالمقيس عليه عند المتكلمين هو الأصل عند الأصوليين، والمقيس هو الفرع، والجامع بين الأصل والفرع، أو بين الشاهد والغائب، هو العلة عند الأصوليين[٢].

٢- السبر والتقسيم:

والسبر هو الحصر، وهذا المنهج يستخدمه المناظر، بأن يبحث عن معان مجتمعة فى الأصل، ويتتبعها واحدا واحدا، ويبين خروج إحداها عن صلاح التعليل إلا واحدا يراه ويرضاه، أو هو حصر الأوصاف التى توجد فى الأصل، والتى تصلح للعلية فى بادئ الرأى، ثم إبطال مالا يصلح منها، فيتعين الباقى للعلية[٣]،

وهذا المسلك فيه عمليتان: إحداهما الحصر، وثانيتهما: الإبطال، سواء أكان التقسيم ينحصر فى قسمين أو أكثر، لكن إذا انحصر فى قسمين فهو يعد صورة من صور القياس الاستثنائى المركب من:

أ- قضية شرطية منفصلة: وهى المقدمة الصغرى.

ب - قضية حملية استثنائية: وهى المقدمة الكبرى.

---

(٢) معيار العلم فى المنطق: الغزالى ص ١٥٤، شرح أحمد شمس الدين، ط،دار الكتب العلمية بيروت، لبنان،ط أولى، سنة ١٤١٠ هـ.
(١) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام: د/على سامى النشار ص ١٢٩.ط القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٦٦م.وانظر القول السديد جـ٧٦/١.
(٢) المرجع السابق، ص ١١٤.

وذلك مثل، إما أن يكون العالم حادثاً أو قديماً، لكن كونه قديماً محال، والنتيجة أن العالم حادث، فالمقدمة الأولى فى هذا المثال شرطية منفصلة، والثانية حملية استثنائية [1].

والقرآن الكريم يستخدم هذا المنهج كثيراً، ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى: (أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ) (الطور:٣٥)،

فالأقسام فى هذه الآية ثلاثة: الأول: أن يكون العالم وجد عن خالق أوجده وصانع أبدعه،

والثانى: أن يكون العالم خلق نفسه،

والثالث أن يكون وجوده بدون صانع،

والقسم الثالث باطل عقلاً لاستحالة وجود أثر بدون مؤثر،

والثانى باطل لاستلزامه كون الشىء سابقاً لنفسه متأخراً عنها فى وقت واحد، وهذا جمع للنقيضين، وإذا بطل القسمان لم يبق إلا القسم الثالث، وهو وجود خالق للعالم وهو الله عز وجل .

ومن هنا استفاد المتكلمون بهذا المنهج من القرآن الكريم وطبقوه فى الاستدلال على مسائل العقيدة، مثل قولهم العالم إما حادث، وإما قديم، ومحال أن يكون قديماً، فإذا بطل قسم تعين الثانى لا محالة، وهو كون العالم حادثاً، إذ أنه لا يوجد احتمال ثالث[2].

٣ - القياس الاقترانى:

وهو الحملى المركب من قضية حملية صغرى، لاشتمالها على الحد الأصغر موضوع النتيجة.

ب – قضية حملية كبرى، لاشتمالها على الحد الأكبر محمول النتيجة.

مثاله كل جسم مؤلف (مقدمة صغرى)، وكل مؤلف محدث (مقدمة كبرى)، والنتيجة هى: أن كل جسم محدث.

---

(٣) اقتناص العوالى من اقتصاد: الغزالى د/ محمد ربيع الجوهرى ص٥٥.

(١) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي، ص ١٢ وما بعدها.

ومثل: العالم لا يخلو عن الحوادث، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، إذن فالعالم حادث[1].

٤ ـ قياس الخلف:

قياس الخلف يكون فى صورة القياس الحملى، وإذا كانت مقدمتاه صادقتين سمى قياساً مستقيماً، وإن كانت إحدى المقدمتين ظاهرة الصدق، والأخرى كاذبة، أو مشكوكاً فيها أنتج نتيجة بينة الكذب، وسمى بقياس الخلف، مثاله: قولنا كل ما هو أزلى فلا يكون مؤلفاً، والعالم أزلى، إذن لا يكون مؤلفاً.

والنتيجة هنا ظاهرة الكذب، وهى كون العالم غير مؤلف، وقولنا الأزلى غير مؤلف مقدمة ظاهرة الصدق، فينحصر الكذب فى قولنا العالم أزلى، فإذن قولنا إن العالم ليس بأزلى صدق، وهو المطلوب[2].

تطبيق للمنهج على رؤية الله سبحانه وتعالى

من أهم المسائل التى اشتغل بها علماء الكلام، قديما وحديثا، مسألة رؤية الله عز وجل،

ولقد ثار خلاف وجدل حول هذه المسألة بين المعتزلة وأهل السنة.

ورأى أهل السنة فى هذه القضية : أن الله تعالى يجوز رؤيته، عقلا، فى الدنيا، وسيراه المؤمنون فعلا فى الآخرة، بنص القرآن الكريم والسنة النبوية.

أما المعتزلة فيرون أن رؤية الله تعالى مستحيلة فى الدنيا والآخرة، على أن الرؤية عندهم لا تكون إلا للأجسام.

أما المجسمة فهم يسلمون أن الله تعالى لو لم يكن جسمًا لما صح أن يرى، فهم أجازوا أن يرى الله تعالى فى جهة ومحدودا ومحصورا، لأنه عندهم جسم، وأهل السنة والمعتزلة يجمعون على تضليلهم، لأنهم يشبهون الله عز وجل بمخلوقاته، يبقى النزاع بين أهل السنة والمعتزلة.

أهل السنة يثبتون الرؤية بلا تجسيم، بمعنى أنه تعالى ينكشف لعباده المؤمنين فى الآخرة، انكشافًا تامًا، من غير ارتسام صورة المرئى فى العين،

---

(٢) انظر الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٣. ومعيار العلم فى المنطق للغزالى ص١١٢، شرح أحمد شمس الدين، ط دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط أولى، سنة ١٤١٠ هـ.

(٣) معيار العلم فى المنطق ص ١٤٦ ومابعدها.

أو اتصال شعاع خارج من العين إلى المرئى، ولا محدودا إلى غير ذلك من شروط رؤية الحوادث بعضهم بعضًا،

والذى يجمع عليه المعتزلة: هو أن الله تعالى لا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار فى الدنيا والآخرة، ولا يجوز ذلك عليه.

وذهب معظم المعتزلة إلى أن الله تعالى لا يرى نفسه، كما لا يراه غيره، يقول إمام الحرمين الجوينى: " معظم المعتزلة مجمعون على أن البارى تعالى لا يرى نفسه، وهو فى معتقد هؤلاء يستحيل أن يرى من غير حاسة".

واستدل القاضى عبد الجبار المعتزلى على أن الله تعالى لا يرى نفسه بقياس الغائب على الشاهد، وهو لو كان تعالى مرئيا لنفسه، وصح أن يرى نفسه، لصح منا أن نراه على وجه من الوجوه، وفى حال من الأحوال، فإذا استحال ذلك فينا، فيجب أن يستحيل أن يرى نفسه.

ومعنى هذا القياس أن الرؤية فى الشاهد تقتضى أن يكون المرئى جسماً محدوداَ، فكذلك رؤية الله تعالى لنفسه تقتضى أن يكون جسمًا محدودًا، تعالى الله عن ذلك،

وقياس الغائب على الشاهد هنا باطل، إذ إن القاضى نفسه يقر بأن الله تعالى يرانا، ورؤيته لا تقتضى أن يكون جسما كالواحد منا، ولا رائيا بحاسة، ولكل من أهل السنة والمعتزلة أدلة عقلية ونقلية .

أولا: أدلة أهل السنة النقلية:

الدليل الأول: قوله تعالى فى حق موسى- |- (وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ) (لأعراف:١٤٣)،

استدل أهل السنة على جواز رؤية الله تعالى بهذه الآية الكريمة على جواز الرؤية للمؤمنين فى الدنيا، ووجه الاستدلال يتلخص فى وجهين:

الوجه الأول: فى صورة سبر وتقسيم وهو أن موسى | سأل ربه الرؤية، وموسى - | - يعلم أحكام الحكم العقلى، أى ما يجب وما يجوز وما يستحيل

على الله تعالى، فالأمر لا يخلو إما أن يكون موسى سأل الرؤية، وهو عالم باستحالتها، أو جاهل باستحالتها، أو يعلم أنها ممكنة .

والقسم الأول: باطل لأنه لو كان عالماً باستحالتها، ومع ذلك طلبها لكان عابثاً والعبث على الرسل محال .

والقسم الثانى: باطل أيضاً لأنه لو سألها وهو جاهل باستحالتها؛ لكان جاهلاً بما يجب وما يجوز وما يستحيل فى حقه تعالى؛ والجهل مستحيل على الأنبياء.

وإذا كان لا يجوز أن يكون موسى - | - عالماً باستحالة رؤيته تعالى، ولا جاهلاً حكمها لم يبق، إلا القسم الثالث وهو أنه سأل ربه الرؤية وهو عالم بأنها ممكنة.

والوجه الثانى من الاستشهاد بالآية هو: أن موسى | لما سأل الرؤية علقها الله عز وجل على أمر ممكن، ولو كانت الرؤية مستحيلة لما علقها الله عز وجل على أمر يجوز أن يوجد، وهو استقرار الجبل، واستقرار الجبل بعد الحركة أمر ممكن، والمستحيل هو استقرار الجبل وحركته فى آن واحد[1].

اعترض المعتزلة على هذا الدليل بوجوه:-

الأول: أن موسى | لم يسأل الرؤية ؛وإنما سأل العلم الضروري.

والجواب: إن النظر إذا عدى بحرف الجر "إلى" لا يفيد إلا الرؤية،

وإلى هذا ذهب القاضى عبد الجبار، وإن كان توجيهه للآية توجيهاً آخر، وهو أن سؤال موسى للرؤية لم يكن لنفسه، وإنما كان لقومه، واستدل القاضى على ذلك بقوله تعالى لمحمد - ×- (يَسئلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ) (النساء:١٥٣).

وقول القاضى إن سؤال موسى لقومه مخالف لظاهر الآية، ولا ضرورة تدعو إلى ذلك، ولو كان موسى سأل الرؤية لقومه لقال أرهم ينظرون إليك، ولأجابه تعالى قائلاً له: لن يرونى، ولقال: فإن استقر مكانه فسوف يرونى، وهذا خلاف لظاهر الآية.

---

(١) أصول الدين للبغدادى صـ٩٩، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط أولى، سنة ١٣٩٨ هـ ١٩٨١ م.

وقولهم بأن موسى سأل العلم الضرورى خلاف الظاهر أيضاً؛ لأنه لو سأل العلم الضرورى لقال أرنى علماً ضرورياً، ولأجابه تعالى قائلاً: لن ترى علماً ضرورياً.

والثانى: أنه على حذف مضاف، والمعنى أرنى آية من آياتك أنظر إليها.

والجواب أنه اعتراض فاسد؛ لأنه لا يطابق الجواب، وهو قوله (لَن تَرَىٰنِي)؛ لأنه نفى للرؤية بإجماع المعتزلة؛ لا لرؤية آية، لأنه لو كان لرؤية آية لقال لن ترى آيتى، ولقال تعالى: فإن استقر مكانه فسوف ترى آيتى، وهو خلاف الظاهر.

الآية الثانية التى استدل بها أهل السنة لإثبات الرؤية ووقوعها فعلاً للمؤمنين فى الآخرة: قال تعالى: (وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ٢٣) (القيامة: ٢٢، ٢٣)،

وهذه الآية استدل بها أهل السنة على جواز رؤية الله تعالى فى الآخرة، فقالوا إن النظر إذا عدى بإلى لم يحتمل إلا الرؤية، ولم يحتمل الانتظار؛ لأنه لا يقال فى زيد أنه ناظر إلى فلان ويراد الانتظار، وإنما يقال هو منتظر فلاناً، وقد ذكر الأشعرى المعانى المحتملة للنظر، فى صورة سبر وتقسيم فقال: إن النظر قد يكون بمعنى الاعتبار، أو بمعنى التعطف والترحم،أو بمعنى الانتظار، أو بمعنى الرؤية، ثم بين الأشعرى أن المعانى الثلاث الأولى لا يجوز أن يكون واحد منها هو المراد هنا .

فليس يصح أن يكون المراد النظر فى الآية الاعتبار، كقوله تعالى: (أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ)(الغاشية:١٧)، لأن الآخرة ليست بدار اعتبار، ولا يجوز أن يكون المراد به التعطف والرحمة، لأن الله تعالى يجل عن أن يرحم ويتعطف عليه، ولا يجوز أن يكون بمعنى الانتظار لوجوه .

الأول: أنه علق النظر بالوجه، والنظر إذا علق بالوجه لم يحتمل الانتظار، كما أن الكتابة إذا علقت باليد لا تحتمل إلا الكتابة المخصوصة .

الثانى: أن النظر بمعنى الانتظار لا يعدى بإلى .

الثالث: أن الآية واردة فى أهل الجنة، ولا يجوز عليهم الانتظار، لأن الانتظار يوجب الحسرة والغم، وأهل الجنة لهم فى الجنة ما لا عين رأت، ولا

أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ولذلك لا يجوز أن يكونوا منتظرين، وإذا بطل أن يكون المراد من الآية هذه الوجوه، لم يبق إلا أن يكون المراد به الرؤية،

وأهل السنة الأشاعرة يستدلون بآيات أخرى كثيرة يثبتون بها رؤية الله تعالى، كقوله تعالى: (تَحِيَّتُهُمۡ يَوۡمَ يَلۡقَوۡنَهُۥ سَلَٰمٞۚ) (الأحزاب:٤٤)، وقوله تعالى: (لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ) (يونس: من الآية٢٦)، وقوله: (نِعۡمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقٗا) (الكهف: من الآية: ٣١)، إلى غير ذلك من الآيات كثير.

ومن السنة بقول النبى ×: " هل تضارون فى القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فهل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه كذلك". [١]

أما دليل أهل السنة العقلى على جواز رؤية الله تعالى فاستخدموا فيه قياس الغائب على الشاهد:

فهو أن الله تعالى موجود، والموجود لا يستحيل رؤيته، وإنما يستحيل رؤية المعدوم فإنا نرى المرئيات فى الشاهد، ولم يجز أن يكون جواز رؤية الجوهر لكونه جوهراً أو قائماً بنفسه، لأنا نرى اللون وليس بجوهر، ولا قائم بنفسه، ولم يكن جواز رؤية اللون لكونه لوناً، ولا لكونه عرضاً، لأننا نرى الأجسام، وليست بألوان ولا أعراض،ولم يكن جواز رؤية الشيء لكونه معلوماً أو مذكوراً، لأن ذلك يوجب جواز رؤية المعدوم، ولم يكن جواز رؤية الشيء الحادث لكونه حادثاً؛ لأن من يقول بذلك يلزمه إجازة رؤية كل حادث، وإذا بطلت هذه الأقسام، لم يبق إلا الوجود، وصح جواز رؤية الشيء لوجوده فصح بذلك جواز رؤية كل موجود، والله سبحانه موجود، بل هو مانح الوجود للكل، فصح بذلك جواز رؤيته[٢].

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه، باب الصراط جسر جهنم جـ٢٤٠٣/٥.
(٢) الإنصاف للباقلانى صـ ١٥٦ تقديم وتعليق محمد زاهد الكوثرى: نشر المكتبة الأزهرية للتراث، سنة ١٣٦٩ هـ، وأصول الدين للبغدادى صـ ٩٨.

أدلة المعتزلة السمعية على نفى الرؤية:

عمدة المعتزلة فى نفى الرؤية عن الله تعالى، من الأدلة السمعية قوله سبحانه (لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ) (الأنعام:١٠٣) .
ووجه الاستدلال بهذه الآية هو أن الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وثبت أن الله تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر، ونجد فى ذلك تمدحاً راجعاً إلى ذاته، وما كان نفيه تمدحاً راجعاً إلى ذاته، كان إثباته نقصاً، والنقص محال على الله تعالى فى الدنيا والآخرة، فيجب أن لا يرى فى الدنيا والآخرة [(١)].

ويجتهد شيوخ المعتزلة فى إثبات مقدمات هذا الدليل، فيثبتون أن الإدراك إذا قيد بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وإن كان إذا أطلق فيحتمل معانى كثيرة، فقد يذكر ويراد به البلوغ، يقال أدرك الغلام أى بلغ الحلم، وقد يذكر ويراد به النضج والإيناع، يقال أدركت الثمرة إذا نضجت، وأدرك فلان فلاناً إذا لحقه، قال تعالى: (حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ) (يونس: الآية ٩٠)، أى لحقه، وقال تعالى: (قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ) (الشعراء: من الآية٦١)، يعنى لملحقون، أما إذا قيد بالبصر فلا يحتمل إلا الرؤية، ويستشهد المعتزلة على ذلك بقول أهل اللغة، إذ هم يرون أنه لا فرق بين قول القائل أدركت ببصرى هذا الشخص، وبين قوله رأيت ببصرى هذا الشخص، ولو قال قائل أدركت ببصرى وما رأيت لعد مناقضاً.[(٢)]

كذلك يرى المعتزلة أن الآية وردت مورد التمدح؛ لأن السياق يشهد بذلك فما قبل الآية وما بعدها وارد فى مدح الله تعالى، وغير جائز من الحكيم أن يأتى بجملة مشتملة على المدح، ثم يخلطها بما ليس بمدح البتة.

وإذن فمعنى الآية عند المعتزلة، أن الأبصار لا تتعلق به تعالى، ولا تدركه، لأنه متعال عن أن يكون مبصراً فى ذاته، لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان فى جهة، أو تابعاً كالأجسام.

---

(٢) شرح الأصول الخمسة ٢٣٣.

(٢) المغنى فى أبواب العدل والتوحيد (رؤية الباري): القاضى عبد الجبار حـ١٤٥/٤ تحقيق د محمد مصطفى حلمي، ط الدار المصرية للتأليف والترجمة. وشرح الأصول ٢٣٤.

وهذا الدليل عارضه أهل السنة الأشاعرة، فبينوا أن استدلال المعتزلة بالآية على نفى الرؤية استدلال فاسد، إذ ليس فى الآية ما يدل على نفى الرؤية عن الله تعالى؛ لأن الله تعالى قال (لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ)، ولم يقل لا تراه الأبصار، والإدراك معنى يزيد على الرؤية، لأن الإدراك هو الإحاطة بالشىء من جميع الجهات، والله تعالى لا يوصف بأنه فى جهة من الجهات، وقد نفى الله عن نفسه الإدراك، فقد جاز أن يرى، وإن لم يدرك، وهذا كما قال تعالى (حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ)، يعنى أحاط به من جميع جوانبه، فالغرق لا يوصف بأنه يرى، وإنما يوصف بأنه إحاطة الشىء، كذلك المؤمن يوصف بأنه يرى ربه، ولا يدركه بالإحاطة[1].

كذلك منع أهل السنة الأشاعرة استدلال المعتزلة بهذه الآية على نفى الرؤية عن الله، فقالوا: إن النفى فى هذه الآية عام فى الدنيا والآخرة، ويشمل المؤمنين والكافرين وقوله تعالى: (وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ٢٣)، خاص فى الآخرة للمؤمنين دون الكافرين، ومن حق العام أن يحمل على الخاص فيحمل نفى الإدراك على أيام الدنيا بالنسبة للمؤمنين وفى الدنيا والآخرة بالنسبة للكافرين.

١. الآية الثانية التى استدل بها المعتزلة على نفى الرؤية عن الله تعالى هو قوله تعالى: (لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ)(الأعراف: ١٤٣)،

ووجه الاستدلال بالآية عند المعتزلة من وجهين:

الأول: أنه ـ تعالى ـ قال مجيباً لسؤاله (لَن تَرَىٰنِي)، ولن موضوعة لتأبيد النفى، فقوله: (لَن تَرَىٰنِي) يدل على أنه لا يراه أحد أبداً، وهذا يدل على استحالة الرؤية عليه، ولما كان الله تعالى قد نفى الرؤية على التأبيد فى حق موسى - |- فإنه يلزم نفيها فى حق غيره، إذ لا قائل بالفرق وتكون رؤية الله تعالى مستحيلة فى كل وقت وبالنسبة لجميع الخلق.

ولكن أهل السنة الأشاعرة: يعترضون على ذلك، ويرون أنّ " لن " تستعمل فى غير التأبيد، كما قال تعالى حاكياً عن اليهود (وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا بِمَا

---

(١) الإنصاف صـ ١٦٣. والاقتصاد فى الاعتقاد الغزالى صـ ١٧٠.

قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۚ)(البقرة: ٩٥)، فكيف يقال أن (لن) موضوعة للتأبيد مع أن اليهود يتمنون الموت فى الآخرة.

أما الوجه الثانى: من استدلال المعتزلة بالآية فهو دليل سبر وتقسيم وهو أن الله تعالى قال: (لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ)، والله تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل، وهو لا يخلو إما أن يكون علقها على استقراره بعد تحركه وتدككه، أو علقها به حال تحركه، ولا يجوز أن تكون الرؤية معلقة باستقرار الجبل بعد تحركه، واستقرار الجبل حال تحركه مستحيل، وإذا بطل القسمان ثبت أن الرؤية مستحيلة عليه تعالى كاستحالة استقرار الجبل حال تحركه.

والجواب على هذا الوجه قد تقدم، وهو أن قوله: (فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ) دلالة على أن الجبل كان متحركاً، وليس بمستحيل استقرار الجبل بعد حركته، وإنما المحال الاستقرار مع الحركة فى آن واحد، لأنه جمع للنقيضين.

دليل المعتزلة العقلى على استحالة رؤية الله تعالى، وهو استدلال برد الشاهد على الغائب، فقالوا إن للرؤية فى الشاهد شروطًا ثمانية، إذا تحققت وجبت الرؤية وهى:

١- أن تكون حاسة البصر سليمة من كل آفة .

٢- أن يكون الشىء جائزا رؤيته .

٣- أن يكون المرئى فى جهة ومقابلاً للرائى .

٤- أن يكون الشىء الجائز الرؤية حاضراً .

٥- أن لا يكون المرئى بعيداً جداً عن حاسة الرؤية .

٦- أن لا يكون فى غاية القرب .

٧- أن لا يكون فى غاية اللطافة .

٨- أن لا يكون بين الرائى والمرئى حجاب أو حائل .

وقد أجاب أهل السنة بأن هذه الشروط تعتبر فى رؤية الحوادث، أما فى جانب الله تعالى فيرى بغير هذه الشروط ؛ بل بشرط آخر يخلقه الله سبحانه وتعالى لنا فى الآخرة، وقياس الغائب على الشاهد هنا باطل؛ لأن الشاهد يرى

بهذه الشروط؛ لأنه جوهر أو عرض أو فى مكان أو فى مقابلة ... الخ، ولا تتوقف رؤيته تعالى على مثل هذه الشروط، لأنها نقص، والنقص عليه محال، وإنما تتحقق بشروط أخرى يخلقها الله سبحانه تعالى فينا فى الآخرة، والتليفزيون، والإنترنت، والموبايل، فى العصر الحديث ألغى شرطين من شروط المعتزلة، فجعلنا نرى البعيد جداً بأن يكون المرئى فى أمريكا ونسمع صوته ونراه، والسامع والرائى فى مصر مثلاً،

وهذه التقنيات الحديثة جعلتنا نرى ما يحول بيننا وبينه ألف حجاب كثيف، وهى الحوائط، وإذا سقط شرط جاز أن تسقط باقى الشروط، ويجوز أن نرى الله عز وجل غير محدود ولا محصور ولا فى جهة.

والنتيجة التى أنتهى إليها فى مسألة الرؤية، أن المعتزلة على حق فى إنكارهم الرؤية الجسمية، لكنهم ليسوا على حق فى إنكارهم مطلق الرؤية، خصوصاً أن بعضهم ذهب إلى أنها نوع من العلم.

هذا ومثبتوا الرؤية الأشاعرة لم يكيفوها، وهم أيضاً نفوا كل ما قد يلابس الرؤية من تشبيه أو تجسيم..

فالمعتزلة والأشاعرة ليسوا مختلفين إلى الحد الذى قد يتخيله البعض فى مسألة الرؤية،وهم جميعاً يخالفون المشبهة والمجسمة،

يقول الشيخ محمد عبده عند حديثه عن الرؤية: "إن هذه المسألة من المسائل التى اشتد فيها النزاع، ثم انتهى إلى الوفاق بين المنزهين لا مجال معه للتنازع، فإن القائلين بجواز الرؤية أهل التنزيه، متفقون على أن الرؤية لا تكون على المعهود من رؤية البصر المعروفة لنا فى مجرى العادة، بل هى رؤية لا كيف فيها ولا تحديد، ومثلها لا يكون إلا ببصر يختص الله به فى الآخرة، أو تتغير فيه خاصته المعهودة فى الحياة الدنيا، وهو ما لا يمكننا معرفته، وإن كنا نصدق بوقوعه متى صح الخبر،

والمنكرون لجوازها لم ينكروا انكشافًا يساويها، فسواء كان ذلك بالبصر غير المعهود، أو بحاسة أخرى فهو فى المعنى يرجع إلى قول خصومهم، ولكن مُنىَ الإسلامُ بقوم يحبون الخلاف، والله فوق ما يظنون[١] .

---

(١) رسالة التوحيد الشيخ محمد عبده ص ١٩٢.

٣ ـ تطبيق للمنهج على مسألة أفعال العباد:

هذه المسألة لها شأن خاص فى تاريخ الفكر الإسلامى، بل إنها أولى المشاكل العقلية التى استوقفت المسلمين من عهد مبكر، فثار حولها الأسئلة، وعقدت من أجلها حلقات الجدل والمناقشة، وقامت باسمها مدارس وفرق.

والسؤال الذى يطرح نفسه لدى العامة والخاصة هو، هل الإنسان مسير أم مخير؟ أم أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، أم مخلوقة للعباد أنفسهم ؟

وفى الإجابة على هذا السؤال رأى للجبرية، والمعتزلة، وأهل السنة، وقبل عرض آراء هذه الفرق ينبغى أن نوضح أن أفعال العباد تنقسم إلى قسمين: اضطرارية، واختيارية:

الأفعال الاضطرارية: كرعشة اليد ونبضات القلب، وهذه الأفعال لا دخل لإرادة العبد فيها، فليس له فيها حرية ولا اختيار.

والأفعال الاختيارية هى التى للعبد فيها قدرة واختيار وإرادة كالصلاة والصيام والأكل والمشى والقيام والقعود ... الخ.

والذى يجمع عليه أصحاب المذاهب الثلاثة أن أفعال العباد الاضطرارية، وذوات العباد وقدرهم مخلوقة لله عز وجل، والخلاف الواقع بينهم فى أفعال العباد الاختيارية.

أما رأى الجبرية فى هذه المسألة، فيتلخص فى أن أفعال العباد الاضطرارية والاختيارية مخلوقة لله فينا، ولا دخل للعباد فيها؛ وإنما نحن كالظروف لها، أو كالريشة فى مهب الريح، وأن كل من نسب فعلا إلى أحد غير الله فسبيله سبيل المجاز، كقول القائل سقط الجدار، كما أن الأفعال كلها جبر حتى التكليف جبر(١).

وللجهمية أدلة عقلية ونقلية على هذا الرأى:

الأدلة النقلية:

---

(١) يراجع: الملل والنحل للشهرستانى ص ٨٧، ط دار الفكر بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

مثل قول الله تعالى: (وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ) (الصافات: ٩٦)، وقوله تعالى: (ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ) (الزمر: ٦٢) (وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ) (الإنسان: ٣٠).

الدليل العقلى:

هو أن فعل العبد معلوم لله تعالى أزلا، وأراد الله عز وجل وجوده فى الأزل، وحيث أن علم الله وإرادته تعلقت بفعل العبد فى الأزل، فلا بد أن تتعلق قدرته تعالى به فيما لا يزال، وإلا انقلب علمه تعالى جهلاً والعياذ بالله، تعالى الله عن ذلك.

والرد عليهم: بأن علم الله ليس صفة تأثير كالقدرة تجبر الإنسان على فعله الذى علمه الله، ولكن علمه تعالى صفة كشف، فقد كشف أزلاً كل ما كان وما يكون من المخلوقات وأعمالهم، فأراد أزلاَ كل ما كشفه العلم لأن علم الله محيط (وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ) (يونس: من الآية٦١)، والعبد يفعل باختياره وإرادته ما وافق علم الله، لأن الله علم أنه سيختار هذا الفعل بنفسه، ويقرب من هذا، مثل ما يخبر به علماء الفلك عن خسوف القمر أو كسوف الشمس، ويحددون الوقت الذى يحدث فيه الخسوف أو الكسوف بالساعة والدقيقة، وعند الوقت المحدد يحدث فيه الخسوف، أو الكسوف الذى أخبروا عنه بالضبط، وبديهى أن علماء الفلك لم يتدخلوا بإرادتهم أو قدرتهم فى حدوث هذا الكسوف، أو الخسوف، فكذلك - ولله المثل الأعلى - علم الله بعلمه المحيط ما تنطوى عليه نفوس مخلوقاته التى سيخلقها فى الزمان المعين.

ومذهب الجبرية يخالف البديهى أو الضرورى، لأن الإنسان يفرق بين الفعل الواقع بإرادته واختياره، كالذهاب إلى الجامعة مثلا، وبين الفعل الاضطرارى كرعشة اليد.

وقد أجمع المعتزلة وأهل السنة على تضليل الجبرية؛ لأنهم ينسبون إلى الله عز وجل العبث، فإن كان الرسل صادقين فى دعوتهم، وفى قولهم أن الله كلف العباد، فكيف يكلفهم بما لا يستطيعون فعله، فكأن الله يقول افعل يا من لا تستطيع أن تفعل، وهذا عبث منزه عنه رب العالمين.

أما رأى المعتزلة:

فهم يرون أن العباد هم الفاعلون أو الخالقون - على حد تعبير المتأخرين منهم- لأفعالهم الاختيارية، فأفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم، وأن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال: إن الله سبحانه وتعالى خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه.

يقول إمام الحرمين:" اتفقت المعتزلة ومن تبعهم من أهل الأهواء على أن العباد موجودون لأفعالهم مخترعون لها بقدرهم، واتفقوا أيضاً على أن الرب تعالى عن قولهم لا يتصف بالاقتدار على مقدور العباد، كما لا يتصف العباد بالاقتدار على مقدور الرب - تعالى - ثم المتقدمون كانوا يمتنعون عن تسمية العبد خالقاً لقرب عهدهم بإجماع السلف، على أنه لا خالق إلا الله - تعالى - ثم تجرأ المتأخرون منهم وسموا العبد خالقاً على الحقيقة .

فالأوائل: من المعتزلة كانوا يتحاشون من إطلاق لفظ الخالق على العبد، ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع،

وحين رأى الجبائى وأتباعه أن معنى الكل واحد، وهو المخرج من العدم إلى الوجود، تجاسروا على إطلاق لفظ الخالق.

والمعتزلة مع قولهم بأن العباد هم المحدثون لأفعالهم لم ينكروا العلم الأزلى، فالله تعالى عندهم لم يزل عالماً بكل ما يكون من أفعال خلقه، لا تخفى عليه خافية، ولم يزل عالماً بمن يؤمن ومن يكفر أو يعصى.

كذلك يرون أن الإنسان يعمل بقدرة مستمدة من الله - تعالى - فالعبد لا يفعل خيراً ولا شراً إلا بقوة أعطاها الله له.

يقول المسعودى مصوراً مذهب المعتزلة: " وأما القول بالعدل وهو الأصل الثانى فهو أن الله لا يحب الفساد، ولا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به، ونهوا عنه بالقدرة التى جعلها الله لهم وركبها فيهم، وأنه لم يأمر إلا بما أراد، ولم ينه إلا عما كره، وأنه ولى كل حسنة أمر بها، برىء من كل سيئة نهى عنها.

ثم لا يكلفهم ما لا يطيقونه، ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه، وأن أحداً لم يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدرة من الله - تعالى - أعطاهم إياها، وهو

المالك لها دونهم، يفنيها إذا شاء، ويبقيها إذا شاء، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته، ومنعهم، اضطراراً عن معصيته، ولكان على ذلك قادر، غير أنه لا يفعل إذا كان فى ذلك رفع للمحنة، وإزالة للبلوى،

والمعتزلة يستدلون على أن العباد هم الفاعلون والمحدثون لأفعالهم بأدلة عقلية وأخرى نقلية.

أدلة المعتزلة العقلية:

للمعتزلة فى إثبات أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وإنما هم المحدثون والخالقون لها- طريقتان:

طريقة يصفونها بالبرهانية: وهى إثبات أن هذه الأفعال واقعة من العباد بقدرتهم، وهذه هى الدلالة المعتمدة عندهم فى بناء مذهبهم.

وأخرى جدلية إلزامية: وهى إلزام من قال إن الله هو الخالق لأفعال العباد، وأن العباد ليس لهم فى أفعالهم خلق ولا إيجاد.

أما الطريقة البرهانية فهى: أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا، ويجب انتفاؤها بحسب كراهيتنا وصوارفنا، مع سلامة الأحوال(١)، إما محققا وإما مقدرًا (٢).

---

(١) المراد من قوله مع سلامة الأحوال، خلوص الدواعى وزوال الموانع.

(٢) المراد بقولهم إما محققاً فعل العالم لما يفعله فإنه يجب وقوعه بحسب قصده ودواعيه تحقيقاً وقوله إما مقدراً فالمراد به فعل الساهى فإن فعله وإن لم يقع بحسب قصده محققاً فهو واقع بحسبه مقدراً، يراجع شرح الأصول الخمسة صـ ٣٣٧.

أما الذى يدل على أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصدنا ودواعينا، هو أن أحدنا إذا دعاه الداعى إلى الأكل، بأن يكون جائعاً وبين يديه ما يشتهيه، فإنه يقع منه الأكل على كل وجه، ولا يختلف الحال فى ذلك، وهذه أمارة كونه موقوفاً على قصدنا ودواعينا ويقع بحسبها، وكما أنها تقع بحسب دواعينا وتقف على قصودنا أيضاً، وعلى الأسباب الموجودة من قبلنا، فلو أراد أحدنا البناء لا تقع الكتابة، ولو جهل الكتابة لم يصح أن تقع، ولو أراد حمل الجبال لم يقع، وأيضاً تقف هذه الأفعال على آلاتنا، لأنا نحتاج فى هذه الأفعال إلى آلات وقدر وارتفاع الحواجز، فلو أراد أحدنا الرمى والإصابة فلا بد من قوس وآلة، وأن يكون بين الرامى والمرمى حاجز، وأن يكون عالماً، وأن يكون قوياً ليبلغ الرمى بشدة اعتماده، وأيضا إذا أراد الكتابة احتاج فى ذلك إلى قلم وغيره فصح بذلك حاجة هذه التصرفات إلينا، كما يحتاج المتحرك إلى الحركة، والساكن إلى السكون .

وبعد أن بين المعتزلة أن هذه الأفعال محتاجة إلينا ومتعلقة بنا، بينوا أن العلة فى هذا الاحتياج هى الحدوث، واستدلوا على ذلك بدليل سبر وتقسيم، لأن هذه الأفعال المحتاجة إلينا لا تخلو، إما أن تكون محتاجة إلينا لاستمرار العدم، أو لاستمرار الوجود، أو لتجدد الوجود، ولا يجوز أن تكون محتاجة إلينا لاستمرار العدم، لأنها كانت مستمرة العدم، ولا يجوز أن تكون محتاجة إلينا لاستمرار الوجود؛ لأننا نخرج عن كوننا قادرين وهى مستمرة الوجود، فلم يبق إلا أن تكون محتاجة إلينا لتجدد الوجود(١).

أما الطريقة الثانية وهى: الجدلية فللمعتزلة فيها أدلة متعددة نذكر منها دليلين:

الأول: هو أنا نفصل بين المحسن والمسيء، وبين حسن الوجه وقبيحة، فنحمد المحسن على إحسانه، ونذم المسيء على إساءته، ولا يجوز ذلك فى حسن الوجه وقبيحه، ولا فى طول القامة وقصرها، حتى لا يحسن منا أن نقول للطويل لم طالت قامتك، ولا للقصير لم قصرت ؟ كما يحسن منا أن نقول للظالم لما ظلمت ؟ وللكاذب لما كذبت ؟ فلولا أن أحدهما متعلق بنا، موجود من جهتنا بخلاف الآخر، وإلا لكان الحال فى طول القامة وقصرها كالحال فى

---

(١) شرح الأصول الخمسة، صـ ٣٤٣.

الظلم والكذب، ولم يكن هناك معنى للمدح والذم، والثواب والعقاب، ويلزم قبح بعثة الأنبياء، وقد علم فساد ذلك.

الثانى: وهذا الدليل استدل فيه المعتزلة بقياس الغائب على الشاهد، فهم رأوا أن فى أفعال العباد ما هو ظلم وإثم وفساد، فلو كان الظلم والفساد من قضاء الله، لاتصف الله بذلك ـ تعالى ـ الله عن ذلك علواً كبيراً،

يقول القاضى عبد الجبار: "وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد، هو أن فى أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان تعالى خالقاً لها لو جب أن يكون ظالماً جائراً بما فعله العباد، وقاتلا ومتكلما ومجبرا بما فعله جبراً، وذلك فاسد، فيجب القضاء بأنه لم يخلق أفعالهم أصلاً[١].

وهذا الدليل عارضه أهل السنة، فقالوا: إن الله تعالى خلق الظلم ظلماً للظالم به، وخلق الجور جوراً للجائر به، وخلق الضوء ضوءًا للمستضيئ به، فكما أن الله تعالى خلق الظلمة لليل، والضوء للنهار، ولا يوجب ذلك كونه ظلمة ولا ضياء، كذلك خلقه الجور والظلم لا يوجب كونه جائراً ولا ظالما.

كذلك يرى أهل السنة أنه ليس لأحد أن يسمى شيئاً إلا بما أباحه الله تعالى فى الشريعة، أو فى اللغة التى أمرنا بالتخاطب بها، وقد وجدناه تعالى أخبر أن له كيداً ومكراً، وأنه يكيد ويمكر ويستهزئ وينسى ما نسيه، وهذا كله لا تدفعه المعتزلة، وهم مجمعون على أنه تعالى لا يسمى باسم من ذلك، فلا يقال ماكر، ولا أنه كياد من أجل أن له كيداً، ولا مستهزئ من أجل أنه يستهزئ، وبهذا يبطل ما ذهب إليه المعتزلة من أن من فعل الظلم كان ظالمًا [٢].

وأرى أن الذى أوقع المعتزلة فى هذا الخطأ هو قياسهم الغائب على الشاهد إذ أن الظلم والكذب والجور ليس من حيث الصورة والفعل؛ وإنما يكون كذباً إذا خالف الآمر، وكذلك الجور والظلم، وهذا كله يصح الوصف به لمن فوقه آمرٌ أمرَه، والله تعالى ليس فوقه آمر، بل هو الفاعل لسائر أفعال الأحياء، فهو الخالق المبدع رب العالمين، لا خالق سواه، ولا مخترع إلا هو، والحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالى، وليس للعباد فى أفعالهم إلا الكسب،

---

(١) شرح الأصول الخمسة صـ٣٤٥ والمغنى (المخلوق) جـ ٢٢٧/٨.

(٢) انظر: الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم جـ ١٠٤/٣، تحقيق د. محمد إبراهيم نصير د. عبد الرحمن عميرة، ط، دار الجيل، بيروت، سنة ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م.

وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة ؛ فأفعال العباد عندهم مخلوقة لله، وليس للعبد فيها إلا الكسب.

أدلة المعتزلة النقلية:-

بعد أن ذكر المعتزلة أدلتهم العقلية التى تثبت أن العباد هم الخالقون لأفعالهم، أرادوا أن يقووا مذهبهم ويعضدوه بأدلة من القرآن الكريم، وقد ذكر المعتزلة الكثير من الآيات التى تشهد لمذهبهم، وهم لا يوردون هذه الآيات على سبيل الاستدلال والاحتجاج؛ وإنما أوردوها لبيان أن أدلة القرآن موافقة لأدلة العقل ومقررة له، ومن الآيات التى استدل بها المعتزلة على أن أفعال العباد ليست مخلوقة فيهم، بل هى من صنعهم قوله تعالى: (مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ) (الملك: من الآية٣).

وجه الاستشهاد بالآية: دليل سبر وتقسيم، وهو أن الله تعالى نفى التفاوت عن خلقه، ولا يخلو أن يكون من جهة الخلقة، أو من جهة الحكمة، ولا يجوز أن يكون التفاوت من جهة الخلقة لأن فى خلقة، المخلوقات من التفاوت ما لا يخفى، فليس إلا أنه المراد به التفاوت من جهة الحكمة، وإذا بطل القسمان ثبت أنه لم يخلق أفعال العباد، وذلك لاشتمالها على التثليث والتثنية والتوحيد والجهل والعلم، ولا شىء فى التفاوت أعظم من ذلك، فيجب نفى كونه تعالى خالقا لها.

ويرد عليهم: بأن الله تعالى أراد خلق السماوات فى الصورة التى ليس فيها اختلاف ولا تضارب، أى ليس فيها فطور ولا شقوق، وهذا إجماع المفسرين فى قوله "من تفاوت" أى انظر إلى السماء فتأملها هل ترى فيها عيبا، أو نقصا، أو خللا، أو فطورا،

قال ابن عباس ومجاهد والضحاك والثورى وغيرهم فى قوله تعالى: فارجع البصر هل ترى، من فطور أى شقوق، وعن السدى: هل ترى من فطور، أى من خروق.

ثم إن أول الآية حجة على المعتزلة، وهو قوله: (ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ)، وبين الموت والحياة تفاوت، وهو خالق الجميع، لا خالق لذلك غيره، فكذلك كفر الكافرين، وإيمان المؤمنين، وإن كان بينهم تفاوت فى الحكم، فليس بينهما تفاوت فى الإيجاد والاختراع، وإحكام الخلق، فصح أن الآية حجة على المعتزلة لا لهم.

كذلك استدل المعتزلة بقوله تعالى: (إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ) (التوبة: من الآية٨٢)، وقوله تعالى: (هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ) (الرحمن:٦٠).

قال القاضى عبد الجبار تعليقا على الآيات السابقة، فلولا أنا نعمل ونصنع وإلا كان هذا الكلام كذبا، وكان الجزاء على ما يخلقه فينا قبيحا[1]، وقد ذكر المعتزلة آيات أخرى كثيرة، استدلوا بها على أن أفعال العباد ليست مخلوقة فيهم؛ وإنما هى من خلقهم.

وكما وجد المعتزلة آيات فى القرآن الكريم تساند مذهبهم، وجدوا آيات أخرى تعارضه، وتنص صراحة على أن الله ـ تعالى ـ خلق كل الأشياء، ومنها أفعال العباد، ولكنهم لجئوا إلى تأويل هذه الآيات، لكى تتوافق مع ما ذهبوا إليه بحجة أن هذه الآيات من المتشابه الذى يجب أن يرد إلى المحكم .

أدلة أهل السنة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وليس للعباد فيها إلا الكسب وقبل ذكر أدلة أهل السنة، نبين مفهوم الكسب عندهم.

مفهوم الكسب عند أهل السنة الأشاعرة:

الكسب هو أن يقع المقدور أو الشىء بقدرة محدثة، فيكون كسباً لمن وقع بقدرته، فإذا أراد العبد الفعل وتجرد له، أى: لم يشغل نفسه بفعل سواه ـ خلق الله له فى هذه اللحظة قدرة على الفعل مكتسبة من العبد، مخلوقة من الرب، فيكون الفعل خلقاً وإحداثاً من الله، وكسبا من العبد بقدرته التى خلقها الله له وقت الفعل[2].

ولأهل السنة أدلة عقلية ونقلية على ذلك.

أولاَ: الأدلة النقلية لأهل السنة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وليس للعباد فيها إلا الكسب:

---

(١) شرح الأصول الخمسة، ص٢٦١.

(٢) مقالات الإسلاميين: للأشعرى جـ ٢٢١/٢.واللمع صـ ٩٨.

قال تعالى: (ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ) (الزمر:٦٢)، هذه الآية تدل على أن الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد.

يقول الباقلانى:" ومعلوم أن أفعالنا مخلوقة إجماعاً وإن اختلفنا فى خالقها، والله تعالى قد أدخل فى خلقه كل شىء، فيجب أن يكون لا خالق لشىء مخلوق غيره سبحانه وتعالى".

ثم أورد الباقلانى اعتراضا وأجاب عليه بقوله: " فإن قيل فكلامه شىء فيجب أن يكون مخلوقاً".

وأجاب عليه بقوله: "قلنا احترزنا - بحمد الله - عن هذا السؤال بقولنا: إنه أخبر أنه خلق كل شىء مخلوق، وكلامه وصفات ذاته تعالى قد أثبتنا أنها غير مخلوقة ولا خالقة، بل هى صفة الخالق تعالى قديمة موجودة بوجوده، قبل جميع المخلوقات.

واستثناء الباقلانى كلام الله من الأشياء المخلوقة التى يقع عليها عموم لفظ كل فى الآية يتسق مع ما ذهب إليه الأشاعرة من قدم الكلام الإلهي.

ويرفض المعتزلة ظاهر الآية الذى أخذ به أهل السنة، ويؤولون الآية بما يتفق مع آرائهم،

يقول القاضى عبد الجبار: إن ظاهر الآية متروك بالاتفاق،لأنه تعالى من الأشياء، ولم يخلق نفسه، فلا يمكن التعلق بظاهر هذه الآية، وعلى أن هذا الآية وردت مورد التمدح، ولا مدح بأن يكون الله تعالى خالقاَ لأفعال العباد، وفيها الكفر والإلحاد والظلم، فلا يحسن التعلق بظاهرها، فإذا عدلتم عن الظاهر فأخذتم بالتأويل، فلستم بالتأويل أولى منا فنتأوله على وجه يوافق الدليل العقلى، فنقول: إن المراد به الله خالق كل شىء أى معظم الأشياء، والكل يذكر ويراد ما ذكرنا، قال تعالى: (وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ) (النمل: من الآية٢٣)، مع أنها لم تؤت كثير من الأشياء،

والظاهر أن المعتزلة يتركون ظاهر الآية ويستثنون منها أفعال العباد، والأشاعرة يستثنون منها كلام الله، لأنه صفة من صفاته، والصفات ليست مخلوقة ولا خالقة.

واستثناء الأشاعرة أقوى من استثناء المعتزلة، لأن المخاطب المتكلم فى هذه المواضع لا يدخل تحت قضية الخطاب، ولأنه يوجد آيات كثيرة وأثار عديدة تدل على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وليس للإنسان فيها إلا الكسب فقط، وتأويل الأشاعرة للآية - بما يتفق مع الأخبار الواردة فى الشرع - أولى من تأويل المعتزلة للآية بما يتفق مع العقل.

كذلك استدل أهل السنة بقوله تعالى: (وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ) (الصافات:٩٦) بمعنى: أن الله خلقكم وخلق أعمالكم،

وقوله تعالى: (وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ) (الإنسان: من الآية٣٠)، وقوله تعالى: (قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ) (النساء: من الآية٧٨)،

والمعتزلة يؤولون هذه الآيات، لأنه كيف يكلف الله العباد ويحاسبهم على أعمال لم يفعلوها ؟

وأهل السنة يردون على ذلك، بأن الثواب والعقاب متعلق بالكسب لا بالخلق، ورأيهم هذا يتفق مع ما جاء فى الأحاديث قال رسول الله ×: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى" [١]، والمعنى: إنما جزاء الأعمال بالنيات، والنية: العزم والتصميم على الفعل.

أما أدلة أهل السنة العقلية.

فأقوى أدلتهم بأن الخالق للشىء يجب أن يكون عالماً بتفاصيل حركاته، والإنسان منا يفعل مالا يعلم فعله فيه ولا يحصره، فالإنسان منا إذا حرك عضو من أعضائه لا يدرى كم عضلة تحركت من هذا العضو، وكم عصب من أعصابه تحرك، حتى إن الواحد منا إذا ذهب إلى المسجد حتى وصل إليه، لا يعلم كم خطوة خطاها إلى المسجد، لكن الخالق للفعل يعلم تفاصيله (أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ) (الملك:١٤).

كذلك استدل أهل السنة: بأن الخالق للشىء يجب أن يكون قادراً على خلق ضده، فالذى خلق الموت يقدر على خلق الحياة، وكذلك من يقدر على خلق التفريق فى الجسم يقدر على خلق الاجتماع له، ولما كان الواحد منا لا يقدر

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه، كتاب بدء الوحى حـ٣/١.

على ذلك، صح أنه غير خالق، ولما وجدنا الخالق تعالى يقدر على ذلك، دل على أنه هو الخالق، لا خالق سواه،

وقد قيل: إن " ابن فورك" كان مع إسماعيل المعروف بالصاحب، وكان الصاحب يعتقد بأن الإنسان هو المحدث لأفعاله، فأخذ سفرجلة قطعها من الشجرة، وقال لابن فورك أنا قطعت هذه السفرجلة، فقال له ابن فورك إن كنت تزعم أنك خلقت هذه التفرقة فيها فاخلق وصلها بالشجرة حتى تعود كما كانت، فبهت إسماعيل الملقب بالصاحب وتحير ولم يقدر على جواب.

وقيل: إن واحدا من المعتزلة وقف على إحدى رجليه، وشال الأخرى، وقال ألست أنا رفعت هذه وحططت هذه؟

فقال له بعض أهل السنة: إن كنت تزعم أنك خلقت الشيل فى هذه المشتالة؛ فاخلق الشيل فى الأخرى حتى تصير مشتالة معها، فاتضح له الحق ورجع عن قوله.

والنتيجة التى ننتهى إليها فى مسألة أفعال العباد، إن المعتزلة انتهى نظرهم فى هذه القضية إلى أن الإنسان هو الخالق والمحدث لأفعاله الاختيارية خيرها وشرها، وأن العبد يستحق على ما فعله ثواباً وعقاباً فى الدار الآخرة، وأن الله تعالى منزه عن أن يضاف إليه شر وظلم أو فعل هو كفر ومعصية، فهم رأوا أن العدالة الإلهية تقتضى أن يكون العباد محدثين لأفعالهم، تحقيقاً لمبدأ الحرية الذى على أساسه تصح التكاليف، تقوم المسئولية، ويكون الثواب والعقاب، والمدح والذم، وإذن فهدف المعتزلة النهائى هو التنزيه وإثبات الكمال لله .

ورأى أهل السنة فى أفعال العباد الاختيارية، وغير الاختيارية أنها مخلوقة لله تعالى، وأهل السنة كذلك أرادوا أن ينزهوا الإله عن الشركة فى الخلق، فهم يهدفون إلى التنزيه،

وقد استفاد كل من المعتزلة وأهل السنة فى منهجهم وآرائهم فى هذه المسألة بالقرآن الكريم، إذ إن القرآن الكريم فيه آيات تؤيد حرية الإرادة، مثل قول الله تعالى: (جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ) (السجدة: ١٧)، وقوله تعالى (فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ) (الكهف: ٢٩)، وغير ذلك من الآيات كثير، كما أنه يوجد فى القرآن آيات أخرى، تؤيد فكرة الجبر مثل قوله تعالى: (كَذَٰلِكَ

يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ) (المدثر:٣١) ، وقوله تعالى: (قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ) (الأعراف: ١٨٨).

والسؤال الذى يطرح نفسه هل الإنسان مسير أم مخير ؟

والجواب على ذلك أن الإنسان مسير فى أفعاله الاضطرارية، فى رزقه وأجله وميلاده، ومخير فى أفعاله الاختيارية التى كلفه الله بها، فالإنسان ليس حراَ حرية مطلقة، كما قال المعتزلة، ولا مجبراَ جبراَ مطلقاَ كما قال الجهمية، والله أعلم.

منهج المتكلمين فى النصوص الموهمة للتجسيم والتشبيه:

١- التأويل بين المثبتين والنافين:

قبل تعريف التأويل ينبغى أن نعرف المجاز فى اللغة والاصطلاح:

المجاز فى اللغة: مشتق إما من الجواز الذى هو التعدى فى قولهم: "جزت موضع كذا" إذا تعدّيته،

أو من الجواز الذى هو نقيض الوجوب، والامتناع، وهو فى التحقيق راجع إلى الأول، لأن الذى لا يكون واجبا ولا ممتنعا يكون مترددا بين الوجود والعدم، فكأنه ينتقل من الوجود إلى العدم، أو من العدم إلى الوجود، فاللفظ المستعمل فى غير موضوعه الأصلى، شبيه بالمتنقّل، فلا جرم سمى مجازا.

المجاز فى الاصطلاح: ما أفاد معنى غير مصطلح عليه فى الوضع الذى وقع فيه، فهو اللّفظ الْمستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة.

والمراد بالقرينة: هى السبب الذى منعنا من حمل اللفظ على الوضع الأول، واضطرنا إلى حمله على الوضع الثانى،

والعَلاقة: هى وجه الارتباط بين الوضع الأول والوضع الثاني.

مفهوم التأويل فى اللغة:

ورد لفظ " التأويل" فى اللغة بمعان متعددة: فجاء بمعنى التفسير، وبمعنى الأَول أى الرجوع إلى الأصل، وعاقبة الأمر ونهايته، وبمعنى نقل اللفظ من حقيقته إلى مجازه.

المعنى الأول للتأويل: **التفسير**:

قال الجوهرى: "التأْويلُ تفسير مَا يؤولُ إِلَيْهِ الشيء وَقَدْ أَوَّلَهُ تَأْوِيلًا وَتَأَوَّلَهُ، وذكر الأزهرى قول الليث:" التأوّل والتأويل تَفْسِير الْكَلَام الَّذِى تَختلف مَعَانِيه، وَلَا يَصح إِلَّا بِبَيَان غير لَفظه؛

وقال ابن منظور:" وأَوَّلَ الكلامَ وتَأَوَّلَهُ: دَبَّره وقدَّره، وأَوَّلَهُ وتَأَوَّلهُ: فَسَّره" وبهذا المعنى تكون العلاقة بين التأويل والتفسير هى الترادف.

المعنى الثانى: التأويل بمعنى **المرجع والمصير:**

قال الراغب:" التأويل من الأول، أى: الرجوع إلى الأصل، ومنه: المَوْئِلُ للموضع الذى يرجع إليه، وذلك هو ردّ الشىء إلى الغاية المرادة منه، وقيل: التأويل إبداءُ عاقبة الشىء، واشتقاقه من المآل بمعنى المرجِع والعاقِبة، فتأْويل الآية ما تؤول إليه من معنى وعاقبة.

وقيل: اشتقاقه من لفظ الأَوّل، وهو صرف الكلام إلى أَوَّله، وهذانِ القولانِ متقاربان.

المعنى الثالث للتأويل: **نقل اللفظ من حقيقته إلى مجازه:**
قال ابن منظور: "وَالْمرادُ بالتأْويل نقلُ ظاهرِ اللفظِ عن وضعه الأَصلى إلى مَا يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ،
ومنه قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ) (آل عمران: ٧)،

وقال الآمدى:" يقال تأَوَّلَ فُلَانٌ الْآيَةَ الْفُلَانِيَّةَ، أَى نَظَرَ إِلَى مَا يَئُولُ إِلَيْهِ مَعْنَاهَا".

ونستخلص من المعانى اللغوية السابقة أن التأويل له ثلاثة معانٍ هى: التفسير، والمرجع والمصير، ونقل اللفظ من حقيقته إلى مجازه، أو نقله إلى غير ما وضع له.

التأويل فى الاصطلاح:

تعددت المفاهيم الاصطلاحية للتأويل تبعا لاختلاف المذاهب الفكرية والعقدية، فقد ورد التأويل بمعنى التفسير عند النافين للمجاز والتأويل،

وورد بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر من المعانى التى يحتملها اللفظ، وذلك عند المثبتين للمجاز،

وورد بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر، لكن هذا المعنى الآخر مصدره الإمام المعصوم الذى يعرف أسرار الدين الحقيقية المستودعة عنده وهذا عند الفرق الباطنية،

والذى يعنينا هنا هو مفهوم التأويل عند المثبتين والنافين له، ولذلك سوف أذكر معنى التأويل عند المفسرين، وعند علماء الأصول والكلام، وعند ابن تيمية ومدرسته.

التأويل فى اصطلاح المتكلمين:

مدارس المتكلمين عديدة منها المعتزلة، ومنها: أهل السنة والجماعة، وهم الأشاعرة والماتريدية والسلف ومن تبعهم،

ومصطلح التأويل عند هذه المدارس، هو صرف اللفظ من حقيقته إلى مجازه، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى،

فعلماء الكلام يتفقون فى مفهوم التأويل بمعنى نقل اللفظ من حقيقته الظاهرة إلى معنى آخر، لكنهم يختلفون فى التطبيق.

التأويل عند المعتزلة:

التأويل عند المعتزلة لا يخرج مفهومه عن المعنى السابق ـ أعنى نقل اللفظ من حقيقته إلى مجازة ـ إلا أنهم يختلفون فى تطبيق هذا المفهوم على النصوص، والمعتزلة بما أنهم يقدمون العقل على النقل، من أجل هذا وضعوا لأنفسهم أصولا فكرية عن طريق العقل، وعلى ضوء هذه الأصول نظروا فى آيات القرآن الكريم والسنة النبوية، فما وجدوه موافقا لمذهبهم وأصولهم فهو من المحكم، وما وجدوه يتصادم مع أصولهم ويشهد لخصومهم جعلوه من المتشابه الذى يجب تأويله.

والتأويل عند المعتزلة هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر من المعانى التى يحتملها اللفظ بحسب اللغة،

لكنهم فى تطبيق هذا المفهوم يلوون النصوص ليا حتى تتفق مع أصولهم العقلية.

هذا هو المنهج الذى سار عليه المعتزلة فى تطبيقهم للتأويل، على آيات القرآن الكريم فما وجدوه يتصادم مع مذهبهم صرفوه عن معناه الظاهر إلى معنى آخر مجازى يتفق مع أصولهم.

التأويل عند أهل السنة الأشاعرة والماتريدية:

التأويل:عند الأشاعرة والماتريدية هو صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا التأويل هو المستخدم فى أصول الفقه ومسائل الخلاف، وعلم الكلام،

وقد عرف الآمدى التأويل بقوله: " وَأَما التأْوِيل الْمقبولُ الصحيحُ فهوَ حملُ اللَّفْظِ عَلَى غَيْرِ مدلولهِ الظاهر منهُ معَ احتمالهِ لَهُ بدليلٍ يُعَضدُهُ.....وَإِذَا عُرِفَ مَعْنَى التَّأْوِيلِ فَهُوَ مَقْبُولٌ مَعْمُولٌ بِهِ إِذَا تَحَقَّقَ مَعَ شُرُوطِهِ،

وَلَمْ يَزَلْ عُلَمَاءُ الْأَمْصَارِ فِى كُلِّ عَصْرٍ مَنْ عَهِدَ الصحابَةِ إِلَى زَمَنِنَا عَامِلِينَ بِهِ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ".

ومما سبق يتضح أن التأويل عند أهل السنة ليس وفقا للهوى، كما أنه ليس انتصارا لمذهبهم كما هو الشأن عند المعتزلة، وليس رياضة عقلية، وإنما له ضوابط وشروط وضعها العلماء.

ضوابط التأويل عند أهل السنة الأشاعرة والماتريدية:

التأويل مرتبط بدراسة المعانى فى الخطاب الإلهى، من أجل هذا جعل له علماء أهل السنة ضوابط وشروطا ـ بحيث تجعله محصوراً ـ لتعلق خطابهم بالنص القرآنى، والسنة النبوية، ولذلك نراهم يركزون فى تحليلاتهم على ضرورة الاستدلال على التأويل، وهذه الضوابط يمكن إجمالها فى الآتى:

١ـ أن يحمل المؤول اللفظ على غير مدلولهِ الظاهر منه.

٢ ـ أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذى حمله عليه وادعى أنه المراد.

٣ ـ أن يبين الدليل الذى أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح.

٤.َن يكون ثمة موجب للتأويل بِأَن يكون ظاهر النص مخالفا لقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورةِ، أَى مخالفا لنص أقوى منه سندا، كأَن يخالف الحديث رأيا ويكون الحدِيث قابلا للتأويل فيؤول، أو قد يرد، أَو يكون النص مخالفا لما هو أقوى منه دلالة، كأَن يكون اللفظ ظاهرا فِى الْموضوع، والذى يخالفه نص فِى الْموضوع، أَو يكون اللَفظ نصا فِى الْموضوع، والذى يخالفه مفسر، ففى كل هذه الصور يؤول.

٥ ـ أَن يكونَ التأويل موافقا لوضع اللغة، ومحتملا للمعنى المؤول إليه، كورود لفظ اليد والاستواء بمعان مختلفة، وجميعها محتمل ورود اللفظ بها.

٦ ـ إِذَا كَانَ التأْويل بالقياس فلا بد أَن يكونَ جليا، لَا خفيا.

هذه هى ضوابط التأويل عند أهل السنة والجماعة، فكل تأويل طبق عليه هذه الشروط فهو صحيح، وإلا كان تأويلاً فاسداً، أو تلاعباً بالنصوص،

قال الجلال المحلى:" التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، فإن حُمِل عليه لدليل فصحيح، أو لما يُظَن دليلاً فى الواقع ففاسد، أو لا شىء فلعب لا تأويل".

التأويل فى اصطلاح ابن تيمية وأتباعه:

التأويل عند ابن تيمية بمعنى التفسير، أو هو حقيقة اللفظ الموجودة فى الخارج التى يؤول إليها،

يقول ابن تيمية: "وَلَفْظُ " التَّأْوِيلِ " فِى كَلَامِ السَّلَفِ لَا يُرَادُ بِهِ إلَّا التَّفْسِيرُ، أَوْ الْحَقِيقَةُ الْمَوْجُودَةُ فِى الْخَارِجِ الَّتِى يُؤَوَّلُ إلَيْهَا"

وهذا الكلام من ابن تيمية يتفق مع مذهبه الفكرى فى مسألة الصفات.

وقال فى موضع آخر" ذكرنا فى غير موضع أن لفظ التأويل فى القرآن يراد به ما يؤول الأمر إليه.

وإن كان موافقاً لمدلول اللفظ ومفهومه فى الظاهر، ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه، وإن كان موافقاً له، وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين كمجاهد وغيره.

ويراد به: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح، لدليل يقترن بذلك، وتخصيص لفظ التأويل بهذا المعنى إنما يوجد فى كلام بعض المتأخرين، فأما الصحابة، والتابعون لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم فلا يخصون لفظ التأويل بهذا المعنى، بل يريدون المعنى الأول أو الثانى"[1].

---

١ ـ درء تعارض العقل والنقل:ابن تيمية،جـ١/صـ ١٤،تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط: الثانية، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١ م.

وما ذكره ابن تيمية من أن التأويل بالمعنى الثالث، أى بمعنى صرف اللفظ عن الظاهر، لم يوجد إلا فى كلام المتأخرين، ليس صحيحا، بل هو معارض ومردود عليه،

بأن التأويل المجازى بصْرِف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر، وله علاقة بالمعنى الظاهر، قد عرف منذ عهد النى ×،

فقد أول النبى قول الله تعالى: (وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ) (البقرة: ١٨٧)،

روى البخارى بسنده عَنْ عَدِى، قَالَ:" أَخَذَ عَدِى عِقَالًا أَبْيَضَ، وَعِقَالًا أَسْوَدَ حَتَّى كَانَ بَعْضُ اللَّيْلِ نَظَرَ فَلَمْ يَسْتَبِينَا، فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: جَعَلْتُ تَحْتَ وِسَادِى عِقَالَيْنِ، قَالَ: «إِنَّ وِسَادَكَ[1] إِذًا لَعَرِيضٌ أَنْ كَانَ الخَيْطُ الأَبْيَضُ وَالأَسْوَدُ تَحْتَ وِسَادَتِكَ[2]".

وعرف التأويل المجازى منذ القرن الأول، وكثر تطبيقه على آيات الذكر الحكيم عند الثقات من علماء الأمة، وعلى رأسهم الصحابة ـ مثل ابن مسعود وابن عباس وغيرهما ــ والتابعون،

ومن ذلك على سبيل المثال ما ذكره الطبرى عن تأويل ابن مسعود وابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ حيث قال:" تأويل قول الله جل ذكره: (وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ) (البقرة: ٢٨)، القول الذى ذكرناه عن ابن مسعود وعن ابن عباس: من أن معنى قوله: (وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا) أمواتَ الذكر، خمولا فى أصلاب آبائكم نطفًا، لا

---

١ ـالوساد هو المخدة، وهذا الكلام كناية عن الوصف بالغباوة، إذ فهم هذا الفهم، وفعل هذا الفعل، ومثله فى الحديث الآتى: (إنك لعريض القفا) وهو مؤخرة الرأس وعرضه عنوان الغباوة فى المرء، صحيح البخارى: كتاب تفسير القرآن، بَابُ قَوْلِهِ: (**وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ**)، جـ٦/ ٢٦. وفتح البارى: لابن حجر جـ٤/صـ ١٣٣، نشر: دار المعرفة ـ بيروت، ١٣٧٩.

٢ ـ المصدرين السابقين نفس الكتاب والباب.

تُعرفون ولا تُذكرون، فأحياكم بإنشائكم بشرًا سويًّا حتى ذكِرتم وعُرِفتم وحَيِيتم، ثم يُميتكم بقبض أرواحكم وإعادتكم رُفاتًا لا تُعرفون ولا تُذكرون فى البرزخ إلى يوم تبعثون[1]،

وفى موضع آخر أول ابن عباس قوله تعالى: (وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ) (البقرة: ١١٥)، كما "أخرج ابْن أبى حَاتِم عَن ابْن عَبَّاس .... قَالَ: قبْلَة الله أَيْنَمَا تَوَجَّهت شرقا أَو غربا"[2].

وقد أثبتت المراجع المتعددة ـوجود المجاز منذ القرن الأول الهجرى، ومن أنكر المجاز أنكر التأويل بمعنى صرف اللفظ عن الظاهر، تبعا لمذهبه الفكري.

والمنكرون للمجاز والتأويل معا عدد قليل بالنسبة للمثبتين، ويمثل المنكرين للتأويل ابن تيمية وتلاميذه من بعده.

وحجة ابن تيمية فى منع التأويل؛ أنه يرى أنه لا يصح الحكم على الله ورسوله أنهما أرادا من نصوص القرآن والسنة خلاف معانيها المفهومة عند التخاطب بين الناس، لأن هذا ضد البيان والتفهيم، وهو أقرب إلى التلبيس منه إلى التبيين، ولذلك قرر ابن تيمية: أن رسول الله × ذكر صفات الله تعالى ولم يقل للناس إنه يجب صرفها عن ظاهرها، وأن الحقيقة ليست مرادة، ولم يقل إن المجاز هو المراد، ولم يقل للناس واجب عليكم تأويل هذه النصوص.

والخلاصة أن ابن تيمية ينفى المجاز، ويرى أن التأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره باطل، ومن يحمل اللفظ على المجاز أو يؤوله بصرفه عن ظاهره فقد طعن فى الرسول.

ولكن هل كان ابن تيمية وتلميذه ومدرسته من بعده، يعتقدون صحة كلامهم فى بطلان التأويل فعلا؟

والجواب على هذا: أن هذه المدرسة التى تدعى السلفية ناقضت نفسها فى التأويل، فهم رغم نفيهم للتأويل ومحاربتهم له بشدة؛ إلا أنهم وقعوا فيه، إذ إنهم أولوا بعض الآيات والأحاديث ولم يحملوها على ظاهرها،

---

١ ـ جامع البيان فى تأويل القرآن: الطبري، جـ١/ صـ٤٢٤.
٢ ـ الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للسيوطي، جـ١/ صـ٢٦٧، نشر: دار الفكر – بيروت.

فعندما تعرضوا لآيات المعية والقرب، رفضوا إثباتها وحملها على ظاهرها، لأن الإثبات يستلزم المخالطة والمماسة والمحاذاة، وقالوا معيته مع عبده إنما هى بالعلم والنصر والتأييد وكذلك قربه، أى قرب ملائكته.

ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر تأويل ابن تيمية عند تفسيره لقول الله تعالى: (وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ) (ق: ١٦)، وقوله: (وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ) (الواقعة: ٨٥)، قال: وَسِيَاقُ الْآيَتَيْنِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ الْمَلَائِكَةُ[1].

ويقول ابن قيم الجوزية مخاطبا الصوفية: " وَأَمَّا مَا ذَكَرْتُمْ مِنَ الْقُرْبِ: فَإِنْ أَردتم عمومَ قربهِ إِلَى كل لسان من نطقهُ وإلى كل قلب من قصده، فهذا - لو صح - لكان قرب قدرةٍ وعلْمٍ وإحاطةٍ، لَا قربا بالذّات والْوجود، فإنه سبحانه لَا يمازِج خلقه، ولَا يخالطهم، ولَا يتحدُ بهِم.....وَإِنْ أَرَدْتُمُ الْقُرْبَ الْخَاصَّ إِلَى اللِّسَانِ وَالْقَلْبِ: فَهَذَا قُرْبُ الْمَحَبَّةِ، وَقُرْبُ الرِّضَا وَالْأُنْسِ، كَقُرْبِ الْعَبْدِ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ.

فَإِنْ قِيلَ: فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: (وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ)؟ قِيلَ: هَذِهِ الْآيَةُ فِيهَا قَوْلَانِ لِلنَّاسِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ قُرْبُهُ بِعِلْمِهِ، وَلِهَذَا قَرَنَهُ بِعِلْمِهِ بِوَسْوَسَةِ نَفْسِ الْإِنْسَانِ.

وَالْقَوْلُ الثَّانِي: أَنَّهُ قُرْبُهُ مِنَ الْعَبْدِ بِمَلَائِكَتِهِ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَلْبِهِ، فَيَكُونُ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ الْعِرْقِ[2].

ومن هذين النصين فى القرب والمعية يتضح أن ابن تيمية ومدرسته قد أولوا قرب الله من عبده فى آيات القرب بالعلم، وبقرب ملائكته تعالى،

وبهذا يكونون قد وقعوا فيما حذروا منه، فهم يمنعون التأويل فى بعض النصوص، ويجيزونه فى البعض الآخر، وهذه مغالطة منهم، فيجب أن يسيروا

---

١ ـ مجموع الفتاوى: جـ٥/صـ ٥٠٥، وانظر تأويل الصفات عند السلف أ.د / محمد ربيع الجوهرى صـ٨٦.

٢ ـ مدارج السالكين: ابن قيم الجوزية جـ٢/ صـ٢٧٥، دار الكتاب العربى – بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٦ هـ.

على منهج واحد، فإما أن يمنعوا تأويل كل النصوص الموهمة، أو يجيزوا تأويل كل النصوص الموهمة، مادامت العلة واحدة وهى التنزيه ومنع التشبيه

.[١]

وبهذا أكون عرضت لكل من المثبتين والنافين للمجاز والتأويل، وبيان أدلة هؤلاء وأولئك.

ومما سبق ثبت لنا وجود المجاز والتأويل منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وقبل أن أنتقل إلى التطبيق بين المثبتين والنافين،

أنبه إلى أن السلف -رضوان الله عليهم - على الرغم من ثبوت تأويلات مجازية لهم؛ إلا أن الأصل عندهم فى النصوص الموهمة للتشبيه هو التفويض.

من أجل هذا كان من الضرورى الوقوف على مفهومه ومعناه.

٢- التفويض:

التفويض فى اللغة:

التفويض مصدر فوض، يقال فوض إليه الأمر تفويضاً رده إليه [٢].

قال ابن منظور: "فَوَّضَ إِليه الأَمرَ: صَيَّرَه إِليه وجعَلَه الْحَاكِمَ فِيهِ، وَفِى حَدِيثِ الدعاء فَوَّضْتُ أَمْرى إِليك[٣]، أَى رَدَدْتُه إِليك،

ومنه قوله تعالى: (وَأُفَوِّضُ أَمۡرِيٓ إِلَى ٱللَّهِ) (غافر:٤٤)، قال الطبرى: " وأسلم أمرى إلى الله، وأجعله إليه وأتوكل عليه، فإنه الكافى من توكل عليه"[٤].

التفويض فى الاصطلاح:

---

١ - راجع مسائل العقيدة بين التفويض والإثبات:أ.د: عبد العزيز سيف النصر صـ١٨٩ ومابعدها.

٢ - مختار الصحاح: مادة فوض،صـ: ٢٤٤.

٣ - أخرجه الطبرانى فى المعجم الأوسط: باب الألف، رقم الحديث: ١٢٤٨.

٤ - تفسير الطبرى:جامع البيان ت شاكر، جـ٢١/ صـ ٣٩٤.

يقصد به التسليم المطلق، والتوكل التام على الله تعالى فى جميع الأمور التى يحاول الإنسان الوصول إليها عموما، وفى معنى النصوص التى قد توهم التجسيم والتشبيه المتعلقة بصفات الله تعالى خصوصاً،

يقول ابن جزى مبينا الفرق بين التفويض والتوكل: "التفويض وهو الاستسلام لأمر الله تعالى بالكلية، فإن المتوكل له مراد واختيار، وهو يطلب مراده باعتماده على ربه، وأما المفوض فليس له مراد ولا اختيار، بل أسند المراد والاختيار إلى الله تعالى، فهو أكمل أدبا مع الله تعالى".

وقال الزرقانى عند حديثه عن آراء العلماء فى النصوص الموهمة للتشبيه:" مذهب السلف ويسمى مذهب المفوضة - بكسر الواو وتشديدها -، وهو: تفويض معانى هذه المتشابهات إلى الله وحده بعد تنزيهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة.

ويفهم من النص السابق أن السلف رضوان الله عليهم كانوا يؤولون تأويلا إجماليا، بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره المستحيل على الله تعالى، ولا يعينون المعنى المراد منه، ويفوضون المعنى إلى الله تعالى،

يقول وهبى سليمان غاوجى: " القول بأن السّلف وَالْخلف مجمعون على تَأْوِيل الْمُتَشَابه، قَول لَهُ وَجه من الصِّحَّة، لَكِن بِحَسب الْمَعْنى اللّغَوِى، أَو ما يقرب من الْمعنى اللغوى، أما بِحسب الاصطلاح السائد فلا؛ لِأَن السّلف وَإِن وافقوا الْخلف فِى التأْويل؛ فقد خالفوهم فِى تعيين المعنى المراد باللفظ بعد صرفه عن ظاهره، وذهبوا إلى التفوِيض الْمحض بالنسبةِ إِلَى هذا التعيين، أما الخلف فركبوا متن التأْويل إِلَى هذا التعيين.

وقال ابن قدامة المقدسى الحنبلى مبينا مذهب السلف فى الصفات:" وَمذهب السّلف رَحْمَة الله عَلَيْهِم الْإِيمَان بِصِفَات الله تَعَالَى وأسمائه الَّتِى وصف بهَا نَفسه فِى آيَاته وتنزيله، أَو على لِسَان رسوله من غير زِيَادَة عَلَيْهَا وَلَا نقص مِنها، وَلَا تجَاوز لَهَا وَلَا تَفْسِير، وَلَا تَأْوِيل لَهَا بِمَا يُخَالف ظَاهرهَا، وَلَا تَشْبِيه بِصِفَات المخلوقين، وَلَا سمات الْمُحدثين، بل أمروها كَمَا جَاءَت، وردوا علمهَا إِلَى قَائِلهَا، وَمَعْنَاهَا إِلَى الْمُتَكَلّم بهَا"(١).

---

١ ـ ذم التأويل: ابن قدامة المقدسي،صـ١١، تحقيق: بدر عبد الله:الدار السلفية، الكويت، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.

وقال الإمام النووى: "اختلفوا فى آيات الصفات وأخبارها، هل يخاض فيها بالتأويل أم لا ؟

فقال قائلون: تتأول على ما يليق بها، وهذا أشهر المذهبين للمتكلمين.

وقال آخرون: لا تتأول بل يمسك عن الكلام فى معناها، ويوكل علمها إلى الله تعالى، ويعتقد مع ذلك تنزيه الله تعالى، وانتفاء صفات الحوادث عنه،"[١] .

وقال السيوطى:" من المتشابه آيات الصفات... وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان، وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له - تعالى - عن حقيقتها".

وخلاصة النصوص السابقة أن السلف ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا ينزهون الله تنزيها تامًا عن أن يشابه أحدا من مخلوقاته، ثم يفوضون إلى الله تعالى علم المعنى المراد من الآيات التى جاءت فى الصفات، والتى قد يوهم ظاهرها التجسيم والتشبيه، فهم آمنوا بما جاء فى القرآن والسنة، وأثبتوا لله ما أثبته لنفسه مع تنزيهه تعالى عن المعانى الظاهرة، وكانوا يقولون كما قال الإمام الشافعى:" آمَنت بِمَا جَاءَ عَن الله على مُرَاد الله، وَبِمَا جَاءَ عَن رَسُول الله على مُرَاد رَسُول الله ×"[٢].

هذا هو فهم السلف للنصوص التى توهم التجسيم والتشبيه، آمنوا بها وأمروها وأقروها كما وردت، واكتفوا من تفسيرها بمجرد تلاوتها.

ما سبق هو معنى التفويض عند السلف كما فهمه الأشاعرة والماتريدية، الذى ينتهى إلى إثبات النصوص مع تفويض المعنى المتبادر منها إلى الله تعالى،

لكن هذا الفهم لا يرضى به ابن تيمية ومدرسته، إذ أنهم يرون أن هذا تجهيلا للصحابة والتابعين ومن تبعهم، ويرون أن الصحابة كانوا يعلمون معنى هذه الألفاظ ويعلمون المراد منها لكنهم يفوضون فى الكيفية، وكأن معنى قول السلف "أمروها كما جاءت" هو تفويض الكيفية فقط، لا تفويض المعنى.

---

١ ـ المجموع شرح المهذب: جـ١ /صـ ٢٥، دار الفكر، مصر د.ت.
٢ ـ ذم التأويل: ابن قدامة المقدسى الحنبلي، صـ١١.

يقول ابن تيمية: فَقَوْلُهُمْ: أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ يَقْتَضِي إبْقَاءَ دَلَالَتِهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، فَإِنَّهَا جَاءَتْ: أَلْفَاظٌ دَالَّةٌ عَلَى مَعَانٍ؛ فَلَوْ كَانَتْ دَلَالَتُهَا مُنْتَفِيَةً؛ لَكَانَ الْوَاجِبُ أَنْ يُقَالَ: أَمِرُّوا لَفْظَهَا مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّ الْمَفْهُومَ مِنْهَا غَيْرُ مُرَادٍ؛ أَوْ أَمِرُّوا لَفْظَهَا مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّ اللَّهَ لَا يُوصَفُ بِمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ حَقِيقَةً، وَحِينَئِذٍ فَلَا تَكُونُ قَدْ أُمِرَّتْ كَمَا جَاءَت، وَلَا يُقَالُ حِينَئِذٍ بِلَا كَيْفٍ؛ إذْ نَفْي الْكَيْفِ عَمَّا لَيْسَ بِثَابِتِ لَغْوٌ مِنْ الْقَوْلِ"[١].

وقد رد أبو المعين النسفى على الحنابلة القائلين بالكيفية قبل ابن تيمية بقوله: إبطال القول بالكيفية، ثم يقال: إن هذه الكيفية التى لا يعرفها إلا الله تعالى هل تعرفونها أنتم؟ فإن قالوا: لا، قيل لهم إذا كنتم لا تعرفونها فلم تقولون إنها ثابتة؟ فإن قالوا نعرف أنها موجودة، ولا نعرف كيفيتها، قيل لهم: هذا منكم إقرار أنكم تعرفونها، ولا تعرفون كيفيتها، وهذا منكم إثبات الكيفية للكيفية، وهو محال.

ويُرَدُّ على ابن تيمية ومدرسته، فى قولهم إن معنى التفويض الذى ذهب إليه الأشاعرة هو التجهيل، وبين فهم السلف للمتشابهات أن السلف يعرفون ما لهذه المتشابهات - من نصوص الكتاب والسنة - من معان يستطيع البشر فهمها، سواء بمعرفة اللغة، أو بمعرفة العقل، فلا يعقل أن يكونوا - وهم على مقربة من عصر النبوة - جاهلين بدلالات الألفاظ، وسياق الآيات وسباقها ولحاقها، ثم هم يعرفون أن لهذه المتشابهات معان أخرى حقيقية وراء مدارك البشر اللغوية أو العقلية، وتلك المعانى قد استأثر الله تعالى بعلمها، وتلك المعانى المكنونة هى حقائق تلك الظواهر ومآلها.

ثم هم يقطعون - فى الآن نفسه - بعجز البشر عن إدراك هذه المعانى المكنونة، ومن ثم فلا يجهدون أنفسهم فى تفسيرها، أو اكتناهها، أصلاً وابتداءً.

وأقول لابن تيمية إن تسمية موقف التفويض "تجهيلاً" أمر غير مقبول، فلا يستطيع أحد أن يقول إن السلف كانوا يجهلون دلالات الألفاظ ومعانيها، كيف وهم أكثر الناس توفراً على فهم الكتاب والسنة، وأكثر الناس قرباً إلى فصاحة العرب وبلاغتهم؟!

قصارى الأمر أن السلف بعد فهمهم لدلالات الألفاظ كما هى فى لسان البشر ينفون وصفه تعالى بهذه المعانى البشرية أصلاً وابتداءً، فهم ينزهون فى

---

١ - مجموع الفتاوى جـ٥/ صـ ٤١.

عين الإثبات، ويثبتون فى عين التنزيه، وموقف كهذا ليس جهلاً بما تنطوى عليه الألفاظ من معانٍ، بل وليس نفياً لما وراء هذه الظواهر من صفات تليق به سبحانه، ولكن السلف كانوا أحرص الناس على التنزيه، فلم يفسروا هذه المتشابهات بما تحتمله اللغة البشرية، ثم ينفوا التكييف ـ بعدئذ ـ كما فعل ابن تيمية ومدرسته – لكنهم يعتقدون أن وراءها صفات ومعانى استأثر الله تعالى بعلم مراده منها، فآمنوا بها، لا على مقتضى أفهامهم اللغوية أو العقلية لها، بل على مقتضى مراد الله تعالى منها، وفى هذا تمام التسليم، وكمال الانقياد .

وبهذا يتضح أن تفويض السلف بإقرارهم وإمرارهم للنصوص التى قد توهم التجسيم والتشبيه ليس تجهيلا لهم، بل إنهم يفهمون معانيها البشرية، لكنهم تورعوا عن وصف الذات الإلهية بها وإسنادها إليها، وتأدبا معها.

منهج المثبتين والنافين للتأويل فى النصوص الموهمة للتشبيه:

ثبت من قبل وجود تأويلات مجازية عند كثير من السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم، والمثبتون للمجاز والتأويل سواء أكانوا من السلف، أم من الأشاعرة والماتريدية، هؤلاء جميعا يتفقون فى المقصد والغاية، لكنهم يختلفون فى المنهج والسبيل.

أما الاتفاق فى المقصد والغاية: فهم جميعا يتفقون على التنزيه، فالسلف ينزهون ويفوضون المعنى إلى الله عز وجل.

والأشاعرة والماتريدية يأخذون بمنهج السلف، ولكنهم يزيدون عليه تعيين المعنى المراد إذا دعت الضرورة لذلك، وهم ينزهون الله عز وجل عن التجسيم والتشبيه، فهم يعتبرون أنفسهم امتدادا لمذهب السلف رضوان الله عليهم.

وقد رفض ابن تيمية التأويل كما هو عند المثبتين للمجاز، ورغم رفضه له وقع فيه كما سبق فى آيات القرب والمعية، ولعل السبب فى موقفه هذا الذى يبدوا فيه متناقضا؛ هو ما شاع من قبله وفى عصره من تأويل الباطنية، الذى لا يأتى عن طريق اللغة، ولاعن طريق العقل، وإنما عن طريق الإمام المعصوم،

فهم يزعمون - أى الباطنية- أن القرآن له ظاهر وباطن، وأن الباطن لا يدركه إلا الأئمة، من أجل هذا هاجم ابن تيمية المجاز والتأويل بكل ما أوتى من قوة.

وأما الاختلاف فى المنهج والطريق، فهو اختلاف فى منهج المعرفة وهو:

أولا: منهج السلف فى النصوص الموهمة للتشبيه كما فهمه المثبتون والنافون.

منهج السلف كما سبق هو التنزيه وتفويض المعنى المراد إلى الله تعالى كما فهم الأشاعرة والماتريدية.

أما ابن تيمية فيرى أن السلف يثبتون المعنى كما جاءت به اللغة، ثم التفويض فى الكيفية، وكل من الفريقين المثبتين للمجاز والتأويل - الأشاعرة والماتريدية - والنافين لهما - كابن تيمية وأتباعه - يقول أنا على مذهب السلف، ويزعم انتسابه "لمالك" و"أحمد" رضى الله عنهما.

وبناءً على هذا فالخلاف بين ابن تيمية وبين الأشاعرة والماتريدية - بإزاء موقف السلف - لا يدور حول "فهم" السلف للنصوص الموهمة للتجسيم والتشبيه، ولا حول دلالاتها البشرية، بل هو حول "إسناد" هذا المفهوم منها إلى البارى – تعالى – ووصفه به.

فابن تيمية يرى أن السلف قد فسروا معانى تلك الألفاظ بما تحتمله اللغة، ثم أسندوا ما فهموه من هذا التفسير إلى البارى تعالى اتصافاً، ثم نزهوه بعدئذٍ بقولهم: "بلا كيف".

والأشاعرة والماتريدية يرون أن السلف لم يفسروا هذه الألفاظ بما تحتمله اللغة من معان، ثم هم لم يسندوا هذه المعانى إلى الله، ولم يعقبوا عليها بعد إثباتها بقولهم "بلا كيف" - كما فعل ابن تيمية - وإنما أسندوا إلى الذات العلية مرادها الخفى المكنون ابتداءً، فالله أعلم بصفاته وهو سبحانه أعلم بمراده.

ومما سبق يتضح أن الفريقين - المثبتين للمجاز والتأويل، والنافين لهما - وإن اتفقا مع السلف فى التنزيه؛ إلا أنهما اختلفا فى منهج المعرفة، وليس هذا الاختلاف بالأمر الهين؛ إذ أن منهج ابن تيمية فى المعرفة هو إثبات المعنى بواسطة اللغة، ثم التفويض فى علم الكيفية، وهذا المنهج يترتب عليه إلزامات كثيرة، مؤداها أنه يلزمه التجسيم والتشبيه، وسوف تأتى هذه الإلزامات فى جانب التطبيق،

ثم إن قوله: إن السلف يفوضون فى الكيف، يلزم منه إثبات الكيف، وهو من مقولة الأعراض، والأعراض حادثة، وهى لا تقوم إلا بالأجسام الحادثة، وهذا يقتضى أن تكون الذات الإلهية جسما من الأجسام الحادثة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

ثم إن إثباته للمعنى الظاهر وقوله بلا كيف يوقعه فى التناقض، ذلك أن إثبات المعنى المتبادر من النصوص الموهمة يعنى التكييف، وكلمة بلا كيف تناقضه، فكأنه قال كيف ولا كيف،

وهذه الإلزامات لا تلزم السلف بحال من الأحوال، إذ إنهم أقروا بالنصوص الموهمة، وأمروها دون بحث فى معناها،

ولا تلزم الأشاعرة والماتريدية، إذ إنهم صرفوا هذه النصوص عن ظاهرها، فكان هدفهم الأول هو التنزيه بواسطة العقل فى فهم النصوص الموهمة للتجسيم والتشبيه،

وهذا العقل على حد تعبير ابن الجوزى" قد عرفنا به الله تعالى، فينبغى ألا يهمل ما ثبت به الأصل وهو العقل"

وهذا ما أكده الغزالى من ضرورة الجمع بين الشرع والعقل فقال:" فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والأدواء، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء" فهل يستغنى طالب الاهتداء بأحدهما عن الآخر، وهذا ما يدفعنا إلى بيان منهج الأشاعرة والماتريدية فى استخدام المجاز والتأويل.

ثانيا منهج الأشاعرة والماتريدية فى النصوص الموهمة للتشبيه.

ذكرت فيما سبق أن التأويل عند الأشاعرة والماتريدية هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله لقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى، وليس معنى هذا أنهم يقومون بتأويل كل النصوص المحكم منها والمتشابه، وإنما الأصل عندهم هو التفويض،

ولا يلجأون إلى تأويل المتشابه إلا إذا اقتضت الضرورة، بأن يكون هناك تعارض بين النقل والعقل، فيؤولون لدفع المعارض العقلى، أو لدفع توهم التناقض فى النصوص، أو للرد على المشبهة والمجسمة ودفع شبههم، فهم إذن يستخدمون التأويل عند الضرورة إليه، وتفصيل ذلك:

١ ـ استخدام التأويل لدفع التعارض بين العقل والشرع:

قانون التأويل عند الأشاعرة والماتريدية هو: إذا وجد تعارض ظاهر بين النص القطعى الثبوت، الظنى الدلالة، مع دليل عقلى برهانى، أو تعارض الدليل الظنى الثبوت مع الدليل العقلى الصحيح، فيجب تأويله،

قال البزدوى:" الْأَدِلَّةَ السَّمْعِيَّةَ أَنْوَاعٌ أَرْبَعَةٌ: قَطْعِي الثُّبُوتِ وَالدَّلَالَةِ كَالنُّصُوصِ الْمُتَوَاتِرَةِ، وَقَطْعِي الثُّبُوتِ ظَنِّي الدَّلَالَةِ كَالْآيَاتِ الْمُؤَوَّلَةِ، وَظَنِّي الثُّبُوتِ قَطْعِي الدَّلَالَةِ كَأَخْبَارِ الْآحَادِ الَّتِي مَفْهُومُهَا قَطْعِي، وَظَنِّي الثُّبُوتِ وَالدَّلَالَةِ كَأَخْبَارِ الْآحَادِ الَّتِي مَفْهُومُهَا ظَنِّي" وتفصيل ذلك.

أ ـ أن النص قد يكون قطعى الثبوت قطعى الدلالة فى المحكمات، سواء فى القرآن الكريم أو السنة المتواترة،

وهذا النوع يستحيل أن يقع تعارض بينه وبين الدليل العقلى البرهانى، ولا يأتى الشرع بما يصادم العقل، فلا مجال هنا للتأويل.

ب ـ وقد يكون النص قطعى الثبوت، ظنى الدلالة، يفهم من ظاهره معنى يتعارض مع الدليل العقلى البرهانى كما فى ـ المتشابهات ـ وهذا النص نرى تأويله، لكى يرتفع التعارض بين العقل وظاهر النص،

ومن ذلك على سبيل المثال قوله تعالى: (نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ) (التوبة: ٦٧)، فالنسيان صفة نقص تستحيل على الله تعالى، ولا يمكن أن نقول إن لله نسيانا يليق به، فوجب تأويل النص إجمالا على مذهب السلف، وتفصيلا بتعيين المعنى على مذهب الخلف،

وقد أول ابن عباس ـ رضى الله عنه ـ النسيان بالترك، روى ابن أبى حاتم بسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فى تأويل: "فَنَسِيَهُمْ" يقول: تركهم من ثوابه وكرامته[١].

والنسيان بمعناه الظاهر كما هو معارض للعقل فإنه يعارض الشرع قال تعالى: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) (مريم: ٦٤)

ج ـ قد يكون النص ظنى الثبوت سواء أكانت دلالته قطعية أو ظنية، وهذا يتصور فى خبر الآحاد، وهذا النوع إذا عارضه دليل عقلى صحيح فلابد من

---

١ ـ تفسير ابن أبى حاتم: جـ٦/صـ ١٨٣٢، تحقيق: أسعد محمد الطيب، نشر: مكتبة نزار، السعودية، ط: الثالثة ـ ١٤١٩ هـ، وتفسير الطبرى: جـ١/ صـ٩.

تأويله، أو بفحص السند فحصا جيدا ومن ذلك على سبيل المثال ما جاء فى الحديث القدسى "يَا ابْنَ آدَمَ، مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِى"[١].

والمرض نقص لا يليق بالله تعالى، فهل نثبت لله مرضاً يليق به، أو يجب تأويل النص، وإن قالوا تأويل النصوص ظنى ولا يؤخذ بالظن فى الاعتقاد، قلنا وأنتم تأخذون بخبر الآحاد وهو لا يفيد إلا الظن.

ومثال ما يجب فحص سنده، ما رواه عِكْرِمَة عَن ابْن عَبَّاس رَضِى الله عَنْهُمَا عَن النَّبِى × أَنه قَالَ: رَأَيْت رَبِّى جَعدًا قططا" وسند هذا الحديث ضَعِيف عِنْد أهل النَّقْل، ومعناه عقلا لا يصح، لِأَن هذا الوصف لَا يلِيق بِاللَّه سُبْحَانَهُ، وَلم يرد بِهِ كتاب وَلَا سنة متواترة، وَلَا أجماع الْأمة، وبهذا أثبت العقل أن المعنى الظاهر لهذا الحديث مُسْتَحِيل فِى وَصفه تعالى؛ لاستحالة كَونه جسما محدودا متجزئا [٢].

٢ ـ استخدام التأويل عند الأشاعرة والماتريدية من أجل عدم توهم التناقض فى النصوص، وذلك مثلا حين نثبت لله تعالى العين والأعين، واليدين والأيدى، وهو فى السماء وفى الأرض، ومع خلقه أينما كانوا، فإذا تركنا هذه النصوص على ظاهرها وقعنا فى التناقض، فثبت بهذا أن التأويل ضرورى من أجل عدم توهم التناقض، سواء أكان التأويل إجمالياً كما هو عند السلف، أم تفصيلياً كما هو عند الخلف [٣].

وكذلك إثبات اليد والعين والساق والوجه لله ـ تعالى ـ على ظاهرها كما وردت فى النصوص، ثم التفويض فى الكيفية كما قال ابن تيمية، إذا سلكنا هذا المنهج، ثم أخذنا قول الله تعالى: (كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ) (القصص: ٨٨)، على ظاهرها، وأثبتنا له وجها بلا كيف، يلزم منه، هلاك اليد والعين والساق، فإثبات وجه حقيقى مع التفويض فى الكيفية يترتب عليه هلاك جميع الأعضاء، ماعدا الوجه كما جاء فى الآية، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا،

---

١ ـ الأسماء والصفات للبيهقى: بَابُ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ جـ/ صـ٥٤٦.
٢ ـ مشكل الحديث وبيانه: أبو بكر الأصبهاني،صـ ٣٤٩،ط، عالم الكتب – بيروت، ط: الثانية، ١٩٨٥م.
٣ ـ إيضاح الدليل فى قطع حجج أهل التعطيل: لابن جماعة، صـ: ٦١.

وهذا ما فهمه بعض الفرق المنتسبة إلى الإسلام من الآية، وقد ذكر الأشعرى هذا القول عن البيانية: "أصحاب بيان بن سمعان التميمى يقولون: إن الله عز وجل على صورة الإنسان، وأنه يهلك كله إلا وجهه[١]

وقال ابن الجوزى بعد أن ذكر رأى من أثبت لله الوجه:" وليس لهم دليل إلا ما عرفوه من الحسيات، وذلك يوجب التبعيض، ولو كان المعنى كما قالوا: كان المعنى أن ذاته تهلك إلا وجهه"[٢] وهذا فضلاً عن كونه مستحيلا فى حق الله تعالى؛ يلزم منه التناقض مع قول الله تعالى (هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ) (الحديد:٣)، إذ معناها أنه تعالى باق لا يفنى، ومثل هذا الإلزام لا يقع مع التأويل، ومن هنا يكون التأويل ضرورة لدفع توهم التناقض.

٣ ـ استخدام التأويل من أجل الدفاع عن العقيدة ضد شبه المجسمة والمشبهة، مثل الشيعة، والحشوية، والكرامية وغيرهم من الذين وصفوا الله تعالى بأن له جسما، وأن له حدا واحدا من الجانب الذى ينتهى إليه العرش، وأنه على صورة الإنسان، وأنه مماس للعرش، والعرش مكان له،

يقول الشهرستانى: إنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة، وأن المسلمين المخلصين يعانقونه فى الدنيا والآخرة؛ إذا بلغوا فى الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض.

وحكى الكعبى عن بعضهم أنه كان يجوز الرؤية فى دار الدنيا، وأن يزوره ويزورهم.

وحكى عن داود الجواربى أنه قال: أعفونى عن الفرج واللحية، واسألونى عما وراء ذلك، وقال: إن معبوده جسم ولحم ودم، وله جوارح وأعضاء من يد، ورجل، ورأس، ولسان، وعينين، وأذنين، ومع ذلك جسم لا كالأجسام، ولحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء، وكذلك سائر الصفات، وهو لا يشبه شيئا من

---

١ ـ مقالات الإسلاميين صـ ٦٦،تحقيق محى الدين عبد الحميد، طبعة خاصة بورثة المحقق، د.ت.

٢ ـ دفع شبهة التشبيه: ابن الجوزى صـ ١٢.

المخلوقات، ولا يشبهه شيء، وحكى عنه أنه قال: هو أجوف من أعلاه إلى صدره، مصمت ما سوى ذلك، وأن له وفرة سوداء، وله شعر قطط.

وأما ما ورد فى التنزيل من الاستواء، والوجه، واليدين، والجنب، والمجيء، والإتيان والفوقية فأجروها على ظاهرها، أعنى ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام"[1].

ومن هذا النص يتضح أن التأويل كان ضرورة لدفع شبه المجسمة والمشبهة،

يقول الحافظ ابن عساكر - عند ذكره لمنهج الأشاعرة والماتريدية فى التأويل- : "فَإِذا وجدوا من يَقُول بالتجسيم أَو التكييف من المجسمة والمشبهة، ولقوا من يصفه بِصِفَات المحدثات من الْقَائِلين بالحدود والجهة، فَحِينَئِذٍ يسلكون طَرِيق التَّأْوِيل، ويثبتون تنزيهه بأوضح الدَّلِيل، ويبالغون فِى إِثْبَات التَّقْدِيس لَهُ والتنزيه خوفًا من وُقُوع من لَا يعلم فِى ظلم التَّشْبِيه، فَإِذا أمنُوا من ذَلِك رَأَوْا أَن السُّكُوت أسلم، وَترك الْخَوْض فِى التَّأْوِيل إِلَّا عِنْد الْحَاجة أحزم، وَمَا مثالهم فِى ذَلِك إِلَّا مثل الطَّبِيب الحاذق الَّذِى يداوى كل دَاء من الأدواء بالدواء الْمُوَافق[2].

إذن منهج الأشاعرة والماتريدية فى الأصل هو التفويض والذى جعلهم يتركونه ويتجهون إلى التأويل؛ كثرة المبتدعين فى أزمنتهم فقصدوا بذلك ردعهم، وبطلان قولهم، ومن ثم اعتذر كثير منهم، وقالوا: لو كنا على ما كان عليه السلف الصالح من صفاء العقائد وعدم المبطلين فى زمنهم لم نخض فى تأويل شىء من ذلك [3].

---

١ ـ الملل والنحل جـ١/ صـ١٠٥، مؤسسة الحلبي، د.ت.

٢ ـ تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الأشعرى: ابن عساكر، صـ: ٣٨٨، دار الكتاب العربى بيروت،ط: الثالثة، ١٤٠٤، وقارن إيضاح الدليل فى قطع حجج أهل التعطيل صـ: ٩٢.

٣ ـ استحالة المعية بالذات: محمد الخضر الشنقيطي، صـ ٧٠، ط صبيح، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

ومما سبق يتضح أن التأويل دواء لداء التشبيه، فهو ضرورة فرضتها الظروف، وبهذا نفهم موقف المؤولين كما فهمه ابن الجوزى،

حيث قال: "إن نفيت التشبيه فى الظاهر والباطن فمرحباً بك، وإن لم يمكنك أن تتخلص من شرك التشبيه إلى خالص التوحيد وخالص التنزيه إلا بالتأويل، فالتأويل خير من التشبيه"

وكذلك حين قال: "التشبيه داء، والتأويل دواؤه، فإذا لم يوجد الداء فلا حاجة إلى استعمال الدواء".

وخلاصة الحديث عن المنهج إزاء النصوص الموهمة للتجسيم والتشبيه هو أن السلف ومن تبعهم بإحسان كانوا يفوضون المعنى الظاهر منها إلى الله عز وجل، وأن الخلف لما ظهر التجسيم والتشبيه فى زمنهم لجئوا إلى التأويل لدفع هذا التشبيه.

أما ابن تيمية وأتباعه فأصروا على إثبات ظواهر هذه النصوص الموهمة، وقالوا نثبتها ثم نفوض فى الكيفية، وهذا يلزم منه التجسيم والتشبيه،

وسوف أطبق هذا المنهج عند المثبتين للمجاز والتأويل والنافين لهما على مسألة الاستواء على العرش.

تطبيق لمنهج المثبتين والنافين للمجاز والتأويل على مسألة الاستواء على العرش فى القرآن الكريم:

لفظ الاستواء جاء مقرونا بالعرش فى القرآن الكريم فى سبع سور وهى:

(إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ) (الأعراف: ٥٤، يونس:٢).

(ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ) (الرعد: ٢).

(ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ) (طه: ٥).

(ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ) (الفرقان:٥٩).

(ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ) (السجدة:٤).

(هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ) (الحديد٤).

معانى الاستواء فى اللغة:

ورد الاستواء فى اللغة بمعانٍ متعددة، منها: الاستقرار، والقصد إلى خلق الشىء، وإتمام الشىء، والاستيلاء والاقتدار، وبمعنى الاعتدال، وبمعنى الصعود، وغير ذلك وهى كالآتى:

١ـ جاء الاستواء بمعنى الاستقرار، تقول استوى فلان على الدابة بمعنى استقر، قال الزركشى: "فحَكَى مُقَاتِلٌ وَالْكَلْبِى، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ استوى بِمَعْنَى اسْتَقَر[١]، وَهَذَا إن صح يحتاج إِلَى تَأْوِيل، فإن الاستقرار يشعر[٢] بالتجسيم". والاستواء بمعنى الاستقرار هو المعنى الحقيقى المتبادر إلى الذهن، وباقى المعانى الآتية مجازية مقتبسة من المعنى الحقيقي.

٢ ـ وجاء بمعنى العلو والارتفاع: روى الطبرى بسنده عن الربيع بن أنس: (ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ)، يقول: ارتفع إلى السماء، وذلك كقول القائل، استوى فلان على سريره، يعنى به علوَّه، ثم اختلف متأوّلوا الاستواء بمعنى العلوّ والارتفاع، فى الذى استوى إلى السّماء، فقال بعضهم: الذى استوى إلى السماء وعلا عليها، هو خالقُها ومنشئها، وقال بعضهم: بل العالى عليها: الدُّخَانُ الذى جعله الله للأرض سماء، وبعضهم قصد بالعلو علو المكانة لا المكان[٣].

٣ـ القصد والإقبال على الشىء، قال الطبرى:" فقال بعضهم: معنى استوى إلى السماء، أقبل عليها، كما تقول: فلان مقبل على فلان، وقال بعضهم: لم يكن ذلك من الله جل ذكره بتحوُّل، ولكنه بمعنى فعله، كما تقول: كان الخليفة فى أهل العراق يواليهم، ثم تحوَّل إلى الشام، إنما يريد تحوّل فِعله" [٤].

٤ـ وجاء الاستواء بمعنى إتمام الشىء، كما فى قوله عن موسى: (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ)(القصص: ١٤)،

---

١ ـ ذكر البيهقى هذه الرواية وقال إنها منكرة، الأسماء والصفات: جـ٢/ صـ ٣١١.

٢ ـ قوله يشعر من المشاعر، وهى الإدراكات الحسية، التى تؤدى إلى التجسيم.

٣ ـ تفسير الطبرى: جـ١/صـ ٤٢٨، وانظر إيضاح الدليل: تحقيق:وهبى غاوجى فى الحاشية صـ٥٧.

٤ ـ تفسير الطبرى جامع البيان: جـ١/صـ ٤٢٨.

ووضح ابن بطال معنى قوله تعالى: (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ) قال:" أراد التمام للخلق كله، وإنما قصد بالذكر العرش؛ لأنه أعظم الأشياء[1].

٥- الاستيلاء والاقتدار: كقولهم: استوى فلان على المملكة، بمعنى احتوى عليها وحازَها، قال السمرقندى: معنى قوله تعالى: (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ) أى: استولى حكمه ونفذ.

ويقال: اسْتَوى استولى وملك، كما يقال: استوى فلان على بلد كذا يعنى: استولى عليها وملكها، فالله تعالى بين لخلقه قدرته وتمام ملكه، أنه يملك العرش وَلَهُ مَا فى السموات وما فى الأرض [2]،

وهذا التأويل استعارة تمثيلية، استعمل فيها المعنى فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى، وهى تنزيه الله تعالى عن الجسمية ولوازمها.

٦ ـ قال ابن اللبان: "الاستواء المنسوب إليه تعالى بمعنى الاعتدال، استوى اعتدلَ أى قام بالعدل كقوله تعالى (قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ)(آل عمران ١٨)، فقيامه بالقسط والعدل هو استواؤه.

أولا: تطبيق لمنهج السلف على الاستواء كما فهمه الأشاعرة والماتريدية:

لما كان المعنى الظاهر للاستواء على العرش هو الاستقرار والعلو، فإن السلف -كما فهم الأشاعرة والماتريدية - كَانُوا يُؤمنُونَ بِه على الْمَعْنى الَّذِى أَرَاده الله تَعَالَى، وَأَرَادَه رَسُوله - ×- من غير تشبيه ولا تعطيل، ولا تفسير ولا تأويل، بمعنى: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر - كما هو عند الخلف - وإنما كان منهجهم فى آيات الاستواء إقرارها وإمرارها، بعد صرفها عن معناها الظاهر، الذى لا يليق بذات الله تعالى، لكنهم لا يحددون لها معنى، ويفوضون معناها لله عز وجل.

---

١ ـ شرح صحيح البخارى لابن بطال (١٠/ ٤٤٩، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد السعودية، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

٢ ـ بحر العلوم: تفسير السمر قندى جـ٢/ صـ٣٩٠.

فهم يؤولون تأويلا إجمالياً، وينزهون الله عز وجل عن التجسيم والتشبيه فى ضوء قوله تعالى: (لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ)(الشورى١١)،

يقول الحافظ ابن الجوزى عند ذكره للاستواء: " وجميع السلف على إيراد هذه الآية كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل"[١]

وهو يقصد بهذا نفى التأويل التفصيلي[٢] لا الإجمالى لهذه الآية.

وقال النووى: عند ذكره لمذهب السلف فى المتشابه: إنهم قالوا: "لَا تُتَأَوَّلُ بَلْ يُمْسِكُ عَنْ الْكَلَامِ فِى مَعْنَاهَا، وَيُوكَلُ عِلْمُهَا إلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَيَعْتَقِدُ مَعَ ذَلِكَ تَنْزِيهَ اللَّهِ تَعَالَى، وَانْتِفَاءَ صِفَاتِ الْحَادِثِ عَنْهُ.

فَيُقَالُ مَثَلًا نُؤْمِنُ بِأَنَّ الرَّحْمَنَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، وَلَا نَعْلَمُ حَقِيقَةَ مَعْنَى ذَلِكَ وَالْمُرَادَ بِهِ، مَعَ أَنَّا نَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى "لَيْسَ كمثله شئ"، وَأَنَّهُ مُنَزَّهٌ عَنْ الْحُلُولِ وَسِمَاتِ الْحُدُوثِ.

وَهَذِهِ طَرِيقَةُ السَّلَفِ أَوْ جَمَاهِيرِهِمْ، وَهِى أَسْلَمُ، إذْ لَا يُطَالَبُ الْإِنْسَانُ بِالْخَوْضِ فِى ذَلِكَ، فَإِذَا اعْتَقَدَ التَّنْزِيهَ فَلَا حَاجَةَ إلَى الْخَوْضِ فِى ذَلِكَ، وَالْمُخَاطَرَةِ فِيمَا لَا ضَرُورَةَ، بَلْ لَا حَاجَةَ إلَيْهِ، فَإِنْ دَعَتْ الْحَاجَةُ إلَى التَّأْوِيلِ لِرَدِّ مُبْتَدِعٍ وَنَحْوِهِ تَأَوَّلُوا حِينَئِذٍ، وَعَلَى هَذَا يُحْمَلُ مَا جَاءَ عَنْ الْعُلَمَاءِ فِى هَذَا"[٣].

ويفهم من كلام النووى أن السلف ينزهون الله عز وجل وينفون عنه صفات الحوادث، وهذا هو التأويل الإجمالى عند السلف بصرف اللفظ عن معناه الظاهر مع عدم تعيين المعنى المراد.

ويقول الإمام عبد الحليم محمود عند تحديده لمذهب السلف، بعد ذكره للإمام مالك والشافعى وأحمد: إنهم كانوا يؤمنون بما ورد فى الكتاب والسنة، ولا يتعرضون للتأويل، وكانوا يحترزون من التشبيه،

---

١ ـ دفع شبهة التشبيه: ابن الجوزي، صـ٢٠.
٢ ـ منهج السلف فى آيات الاستواء هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر، دون تعيين لمعنى آخر فهم يؤولون تأويلا إجماليا، وللإمام أحمد تأويلات تفصيلية.
٣ ـ المجموع شرح المهذب: جـ ١/صـ ٢٥.

حتى لقد قالوا: من حرك يده عند قراءة قوله تعالى: (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ)[ص: ٧٥]، أو أشار بإصبعه عند روايته "قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن"[١]

وجب قطع يده، وقلع إصبعه"[٢]،

وذكر الإمام مرعى الكرمى الحنبلى رواية عن مالك ابن أنس يقول فيها: من وصف شيئا من ذات الله تعالى، مثل قوله: (وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ)[المائدة:٦٤]، فأشار بيده إلى عنقه، قطعت، ومثل قوله (وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ)، فأشار إلى عينيه أو أذنيه أو شىء من بدنه، قطع ذلك منه، لأنه شبه الله تعالى بنفسه[٣].

ومما سبق يتضح أن السلف كانوا قمة فى التنزيه، فهم يصرفون النصوص الموهمة للتجسيم والتشبيه عن ظاهرها، ويفوضون المعنى لله تعالى، وهذا هو التأويل الإجمالى،

ويؤكد هذا المعنى الأقوال المأثورة عن أئمة السلف فى الاستواء، وقد روى الباقلانى أن أحد اليهود سأل الإمام عليا كرم الله وجهه، عن مسائل تتعلق بذات الله تعالى، فأجاب عنها:

وقال:" لو كان على شىء لكان محمولاً، ولو كان فى شىء لكان محصوراً، ولو كان من شىء لكان محدثاً[٤]،

وهذا القول ينفى أن يكون استواؤه تعالى على ظاهره، لأن حمله على ظاهره؛ يؤدى إلى أن يكون تعالى محمولا أو محصوراً، أو محدثا، وكل هذا محال على الله تعالى.

---

١ - رواه مسلم بسنده عن عمرو بن العاص أن رسول الله ×، قال " إِنَّ قُلُوبَ بَنِى آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ، كَقَلْبٍ وَاحِدٍ، يُصَرِّفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ" صحيح مسلم: كتاب القدر،بَابُ تَصْرِيفِ اللهِ تَعَالَى الْقُلُوبَ كَيْفَ شَاءَ، رقم الحديث ٢٦٥٤.

٢ - التفكير الفلسفى فى الإسلام: د / عبد الحليم محمود صـ١٣٥، ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤٠٢ هـ.

٣ - أقاويل الثقات فى تأويل الأسماء والصفات: الكرمي،صـ١٤٠.

٤ - الإنصاف فيما يجب اعتقاده: للباقلانى: صـ ٨٩ تحقيق محمد زاهد الكوثري.

وسئل الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه عن الاستواء فقال: "من قال لا أعرف الله أفى السماء هو أم فى الأرض فقد كفر"، لأن هذا القول يوهم أن للحق مكانا، ومن توهم أن للحق مكانا فهو مشبه [١].

وروى ابن حجر عن اللالكائى فى السنة بسنده، عن أم سلمة - رضى الله عنها - فى قوله تعالى: (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ)، قالت الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، والبحث عنه كفر.

وفى لفظ آخر قالت الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به، من الإيمان، والجحود به كفر.

وروى عنِ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِى عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سُئِلَ كَيْفَ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ؟ فَقَالَ: الِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَعَلَى اللَّهِ الرِّسَالَةُ، وَعَلَى رَسُولِهِ الْبَلَاغُ، وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ [٢].

وَسَأَلَ رَجُلٌ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ) [طه: ٥]، كَيْفَ اسْتَوَى؟ فَقَالَ الِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ، وَمَا أَرَاكَ إِلَّا ضَالًّا، وَأُمِرَ بِهِ أَنْ يُخْرَجَ مِنَ الْمَجْلِسِ [٣].

وفى رواية أخرى للبيهقى بسنده أن مالكا قال للسائل:" كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، وَلَا يُقَالُ: كَيْفَ، وَكَيْفٌ عَنْهُ مَرْفُوعٌ، وَأَنْتَ رَجُلُ سُوءٍ صَاحِبُ بِدْعَةٍ، أَخْرِجُوه [٤].

يقول ابن قدامة: "وَهَذِه الْأَقْوَال الثَّلَاثَة مُتَقَارِبَة الْمَعْنى وَاللَّفْظ، فَمن الْمُحْتَمل أَن يكون ربيعَة وَمَالك بلغهما قَول أم سَلمَة، فاقتديا بهَا، وَقَالا مثل

١ـ الفواكه الدوانى على رسالة ابن أبى زيد القيروانى: النفراوى جـ١/صـ٥١، نشر: دار الفكر،١٤١٥هـ، وانظر دفع شبه من شبه وتمرد: الحصنى صـ٣١

٢ ـ فتح البارى: لابن حجر جـ١٣/صـ ٤٠٦، دار المعرفة ـ بيروت، ١٣٧٩.

٣ ـ الأسماء والصفات للبيهقى جـ٢/ صـ ٣٠٥، وحاشية السندى على سنن ابن ماجه جـ١/ صـ ٨٨، نشر، دار الفكر، الطبعة – الثانية، د.ت.

٤ ـ الأسماء والصفات للبيهقى: جـ٢/صـ ٣٠٤.

قَوْلهَا لصِحَّته وَحسنه، وَكَونه قَول إِحْدَى أَزوَاج النَّبِى × وَمن الْمُحْتَمل أَن يكون الله تَعَالَى وفقهما للصَّوَاب، وألهمهما من القَوْل السديد مثل مَا ألهمها"[1].

ومعنى قولهم الاستواء غير مجهول، أَى غير مجهول الوجود، لأن الله تعالى أخبر به، وخبره صدق يقينا لَا يجوز الشك فيه، ولَا الارتياب فيه، فكان غير مجهول لحصول العلم به، وفى بعض الروايات الاستواء معلوم[2]، يعنى أَن محامل الاستواء معلومة فِى اللغة بعد نفى الاستقرار، من القهر والغلبة والقصد إِلَى خلق شىء الخ، وبهذا يظهر بطلان قول من قال: إنه يجب تفسير الاستواء على ظاهره بمعناه اللغوى المعروف، لأن مالكا قال الاستواء غير مجهول، أى أن معناه غير مجهول من حيث اللغة، ويؤكد هذا أن مالكا زجر السائل عن الاستواء، وقال له: ما أظنك إلا صاحب بدعة، لأنه ـ رضى الله عنه ـ فهم من سؤاله عن كيفية الاستواء أنه فهم الاستواء على المعنى الظاهر الحسى، الذى هو من قبيل تمكن جسم على جسم، وهذا تشبيه صريح.

ومعنى والكيف غير معقول، أى غير متصور فى حق الله تعالى، لأن معنى كيف هو، أى شبه أى شىء هو؟ والله تعالى: (لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ)، وإذن فليس الله شبيها لشىء، وليس شىء شبيها لله.

وإذا صحت رواية والكيف مجهول، حملنا الكيف على معناه اللغوى، لا الاصطلاحى [3] وفى هذه الحالة يكون تعيين بعض معانى الاستواء السابقة الواردة فى اللغة مجهولا لنا، وهذا يؤكده رواية البيهقى التى قال فيها الإمام مالك" لَا يُقَالُ: كَيْفَ، وَالكَيْفُ عَنْهُ مَرْفُوعٌ، والسؤال عنه بدعة وضلال، ولذلك أخرجه الإمام مالك من المجلس.

ومعنى والجحود بِهِ كفر، لِأَنَّهُ رد لخَبر الله تعالى، وَكفر بِكَلَامه، وَمن كفر بِحرف مُتَّفق عَلَيْهِ فَهُوَ كَافِر، فَكيف بِمن كفر بِسبع آيَات ورد خبر الله تَعَالَى بها فِى سَبْعَة مَوَاضِع من كِتَابه، وَالْإِيمَان بِهِ وَاجِب، على المعنى الذى يليق به تعالى[4].

---

١ ـ ذم التأويل: صـ: ٢٦.

٢ ـ المرجع السابق: صـ ٢٦.

٣ ـ الكيف بالمعنى الاصطلاحى عرض، ولا يصح إثباته لله تعالى، فهو من المقولات العشر.

٤ ـ راجع ذم التأويل: صـ: ٢٦.

ومما تقدم يتضح بجلاء أن الإمام مالكا رفض المعنى الحسى للاستواء، وآمن به على مراد الله تعالى، وكذلك أمسك بقية السلف عن تفسير الاستواء، وآمنوا به كما ورد دون تعيين لمعناه.

وروى عَن الشّعبِى أَنه سُئِلَ عَن الاستواء، فَقَالَ: هَذَا من متشابه الْقُرْآن، نؤمن بِهِ وَلَا نتعرض لمعناه.

وَعَن الشافعى أَنه قَالَ لما سُئِلَ عَن الاستواء: آمَنت بِلَا تَشْبِيه، وصدقت بِلَا تَمْثِيل، واتهمت نَفسِى فِى الْإِدْرَاك، وَأَمْسَكت عَن الْخَوْض غَايَة الْإِمْسَاك.

وَعَن أَحْمد بن حَنْبَل أَنه قَالَ اسْتَوَى كَمَا ذكر لَا كَمَا يخْطر للبشر [١].

وقال الإمام القشيرى: "سئل ذو النون الْمِصْرِى (ت ٢٤٥) عَن قَوْله تعالى: (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ)[طه: ٥]، فَقَالَ: أثبت ذاته، ونفى مكانه، فَهُوَ موجود بذاته والأشياء موجودة بحكمة كَمَا شاء سبحانه.

وسئل الشبلى (ت٣٣٤) عَن قَوْله تعالى: (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ)، فَقَالَ: الرحمن لَمْ يزل والعرش محدث، والعرش بالرحمن استوى.

وسئل جَعْفَر بْن نصير ـ خادم الشبلى ـ عَن قَوْله تعالى: (ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ)، فَقَالَ: استوى علمه بكل شىء، فليس شىء أقرب إِلَيْهِ من شىء.

وَقَالَ جَعْفَر الصادق: من زعم أَن اللَّه فِى شىء، أَوْ من شىء، أَوْ عَلَى شىء، فَقَدْ أشرك، إذ لو كَانَ عَلَى شىء لكان محمولا، ولو كَانَ فِى شىء لكان محصورا، ولو كَانَ من شىء لكان محدثا"[٢].

وَكَلَام السّلف مستفيض بِمثل هَذَه الأقوال، وخلاصة النصوص السابقة هى: أن السلف آمنوا بما جاء فى القرآن الكريم، فوصفوا الله بما وصف به نفسه، فأثبتوا لله الاستواء،

---

١ ـ أقاويل الثقات فى تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات: الكرمي، صـ: ١٢١.

٢ ـ الرسالة القشيرية: جـ١/صـ ٢٩، تحقيق:الدكتور عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

ولم ينفوه كما يزعم مدعو السلفية، وإنما نفوا المعنى الظاهر له، ولم ينفوا باقى المعانى الواردة فى اللغة، والاستواء الثابت عندهم ليس بمعنى الجلوس أو الاستقرار، أو المحاذاة للعرش، لأن ذلك كَيْفٌ، والله منـزه عن الاستواء بالكيف، لأنه من صفات الأجسام، بل نفوا مشابهته تعالى للأجسام، وقالوا: الله أعلم بمراده، وهذا موافق ومنسجم مع الآية المحكمة: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ).

وبالنظر لتفسيرات الاستواء السابقة يتضح أن السلف رضوان الله عليهم كانوا يصرفون المعنى الظاهر للاستواء، ويفوضون تعيين المعنى المراد إلى الله عز وجل فهم يؤولون تأويلاً إجماليا، هذا هو منهج السلف فى تأويل الاستواء وانتقل إلى منهج الخلف الأشاعرة والماتريدية.

ثانيا: تطبيق لمنهج الأشاعرة والماتريدية فى المجاز والتأويل على مسألة الاستواء.

سبق عند الحديث عن المنهج أن الأصل عند الأشاعرة والماتريدية هو التفويض، ولكن الضرورة والظروف التى عاشوا فيه ألجأتهم إلى التأويل، وذلك دفعاً للتناقض، أو لتعارض العقل مع الأدلة النقلية القطعية الثبوت والظنية الدلالة، أو لدفع شبه المجسمة والمشبهة،

وبعد عصر السلف الأوائل؛ ظهر فى البيئة الإسلامية كثير من المجسمة والمشبهة، وكان منهجهم حمل الآيات والأحاديث الموهمة على حقيقتها، فوصفوا الله تعالى بأنه جالس على العرش، وأن له جسما، ووجها، ويدا، وساقا الخ.

وقد تحدث الأشعرى عن قوم من هؤلاء المشبهة، فقال: "وفى الأمة قوم ينتحلون النسك، يزعمون أنه جائز على الله ـ سبحانه ـ الحلول فى الأجسام، وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا: لا ندرى لعله ربنا، ومنهم من يقول إنه يرى الله سبحانه فى الدنيا على قدر الأعمال، فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن، ومنهم من يجوز على الله المعانقة والملامسة والمجالسة فى الدنيا،

ومنهم من يزعم أن الله سبحانه ذو أعضاء وجوارح، وأبعاض من لحم ودم على صورة الإنسان من الجوارح، تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا[١].

وبالإضافة للمجسمة والمشبهة، حمل متأخرو الحنابلة الآيات والأحاديث الموهمة للتشبيه على ظاهرها، وأثبتوها لله تعالى"

يقول ابن الجوزى:" وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة ـ أى الاستواء ـ على مقتضى الحس، فقالوا: استوى على العرش بذاته، وهذه زيادة لم ينقلوها، إنما فهموها من إحساسهم، وهو أن المستوى على الشىء إنما يستوى عليه ذاته، قال ابن حامد: الاستواء مماسة وصفة لذاته، والمراد به القعود، قال: وقد ذهبت طائفة من أصحابنا إلى أن الله تعالى على عرشه ملأه، وأنه يقعد نبيه معه على العرش، وقال: والنزول انتقال"[٢].

ثم علق ابن الجوزى وقال: " وعلى ماحكى تكون ذاته أصغر من العرش، فالعجب من قول هذا ما نحن بمجسمة"[٣].

من أجل هؤلاء وأولئك، الذين أفرطوا فى التجسيم والتشبيه، اضطر الخلف ـ-الأشاعرة والماتريدية ـ إلى التأويل، فمنهم من أثبت أن الاستواء صفة مع نفى الكيفية عنه تعالى، بحيث لا يشبه استواء المخلوقين، أى مع نفى كل ما يقتضى الحدوث،

يقول الإمام الباقلانى:" استواؤه لا يشبه استواء الخلق، ولا نقول إن العرش له قرار، ولا مكان، فلما خلق المكان لم يتغير عما كان"[٤].

أما جمهور الخلف الذين يثبتون المجاز والتأويل فقد منعوا حمل الاستواء على أنه صفة من صفات الله تعالى، كما منعوا حمله على ظاهره، وقالوا لا يجوز أن يكون الاستواء الوارد فى حق الله تعالى بمعنى الجلوس، أو الحلول فى العرش، أو الاستقرار فوقه، أو أن يكون بمعنى العلو والارتفاع عليه، لأن ذلك يؤدى إلى محالات كثيرة، وإذن لابد من نقله من معناه الحقيقى، إلى معنى

---

١ ـ مقالات الإسلاميين: جـ ١/ صـ ٣٤٤.
٢ ـ دفع شبهة التشبيه: ابن الجوزي، صـ٢٠.
٣ ـ المرجع السابق نفس الصفحة.
٤ ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به:ص٤٤،

آخر مجازى، ومن ثم أولوا الاستواء وحملوه على معنى يحتمله اللفظ، ويليق بجلال الله تعالى، وذلك كالآتى:

١ـ الاستواء بمعنى الاستيلاء:

يرى المثبتون للمجاز والتأويل أنه يجوز تأويل الاستواء الوارد فى الآيات على الاستيلاء والقدرة والغلبة والقهر، إذ أن هذه المعانى سائغة فى اللغة، وقد وردت فى اللغة نثراً وشعراً، فإنه يقال استوى الملك على الإقليم إذا احتوى على مقاليد الملك فيه[١]،

قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

فإن قيل: إنما يقال: استولى، إذا كان له منازع ينازعه، فيما استولى عليه، أو لمن كان عاجزا ثم قدر، أو إذا كان المستولى عليه موجوداً قبل ذلك، وهذا فى حق الله تعالى محال؛ لأن العرش إنما حدث بتكوينه وتخليقه.

وقد أجاب المثبتون للمجاز والتأويل، بأن مرادنا بالاستيلاء القدرة التامة، الخالية من المنازع والمعارض والمدافع، وعلى هذا التقدير، فقد زالت هذه المطاعن بأسرها [٢].

وكذلك رد إمام الحرمين فقال: "إن الاستواء ليس من ضرورته الاستخبار عن مغالبة، إذ لو أنبأ عن ذلك لأنبأت عنه الغلبة أيضاً، والله تعالى غالب على أمره، ويتعالى أن يغالب.

وأيضاً لو أنبأ الاستواء الذى يكون بمعنى القهر عن المقاومة والمكافحة، لأنبأ الذى يكون بالذات، عن تقدم عوج، وملتزم ذلك منسل من الدين"[٣].

---

١ ـ راجع الشامل فى أصول الدين: إمام الحرمين الجوينى صـ ٥٥٣، تحقيق د/ على سامى النشار، نشر منشأة المعارف بالإسكندرية، سنة ١٩٦٩ م.

٢ـ راجع إيضاح الدليل فى قطع حجج أهل التعطيل: صـ ١٠٦، وأساس التقديس للرازى صـ ٢٠٢

٣ ـ الشامل فى أصول الدين: إمام الحرمين الجوينى صـ ٥٥٣.

فإن قيل الاستيلاء بهذا المعنى حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات، فما فائدة تخصيصه بالعرش؟

قلنا: خص بالذكر لأنه أعظم المخلوقات إجماعا، فخص بالذكر لهذا السبب، كما أنه تعالى خصه بالذكر فى قوله (وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ)[التوبة: ١٢٩]، مع أنه تعالى رب لغيره، وهذا كقوله: (قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ)[الرعد:١٦]، وإذا كان الله تعالى مستوليا على العرش، وهو أعظم المخلوقات، فإنه يكون مستوليا على غيره لا محالة[1].

٢ ـ الاستواء بمعنى القصد:

يرى المثبتون للمجاز والتأويل أنه يجوز تأويل الاستواء على معنى القصد إِلَى الشيء، أى إلى خلق الْعَرْش كَمَا قَالَ تعالى: (ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ) [فصلت: ١١] ويكون معنى على فِي هَذَا الْموضع بِمَعْنى إلى[2].

وذهب الفراء والأشعرى وجماعة مِن أَهل المعانى إلى أن معنى قَوْلِهِ: {اسْتَوَى} أقبل على خلق العرش، وعمد إِلَى خلقه، فسماه استواءً كَقَوْلِهِ: (ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ)، أَى قَصد وعمد إِلى خلْق السماء، فكذا هاهنا قال الزركشى: وَهَذَا الْقَوْلُ مَرَضى عند العلماء ليس فيه تعطيل ولَا تشبيه، وعلى هنا ـ أى فى قوله "على العرش"ـ بمعنى فى، كما قَال تعالى: ﭽ ﭒ ﭙ ﭙﭼ [البقرة: ١٠٢] ومعناه أحدث الله فى الْعرش فعلا سماه استواءً، كما فعل فعلا سماه فضلا ونعمة [3].

---

١ ـ المرجع السابق: صـ ٥٤٤، وأساس التقديس، ٢٠٣.

٢ ـ راجع التبصير فى الدين: الأسفراينى صـ: ١٥٨، عالم الكتب، لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٣ ـ البرهان فى علوم القرآن: للزركشى جـ٢/ صـ٨٢.

وقد طعن فى هذا التأويل بأنه غير صحيح، إذ أنه يبعد أن يعدى الاستواء بمعنى القصد بعلى، ولو كان الاستواء فى الآية بمعنى القصد لعدى بإلى[1].

وهناك تأويلات أخرى للاستواء ذكرها السيوطى تصل إلى سبعة، وأوصلها الإمام الكرمى إلى ثمانية عشر[2]، وأميل إلى أن أولاها بالقبول - إذا دعت الحاجة إلى التأويل - هو الاستيلاء، لأن سباق الآية ولحاقها يعد قرينة لهذا التأويل،

يقول فخر الدين الرازى: "إن ما قبل هذه الآية وما بعدها: مذكور لبيان كمال قدرة الله تعالى، وغاية عظمته فى الإلهية، وكمال التصرف، لأن قوله: (تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى) [طه:٤]، لا شك أن المفهوم منه: بيان كمال قدرة الله تعالى، وكمال إلهيته وقوله: (لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ) [طه: ٦]، بيان أيضاً لكمال ملكه وإلهيته، وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يكون قوله: (ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ) كذلك، وإلا لزم أن يكون ذلك كلاماً أجنبياً عما قبله وعما بعده، وذلك غير جائز، فأما إذا حملناه على كمال استيلائه على العرش، الذى هو أعظم المخلوقات فى الموجودات المحدثة، كان ذلك موافقاً لما قبل هذه الآية ولما بعدها.

ثالثا تطبيق لمنهج النافين للتأويل على مسألة الاستواء:

إن النافين للمجاز والتأويل، وعلى رأسهم ابن تيمية، يلزمهم التشبيه والتجسيم،

فابن تيمية ومن قبله متأخرو الحنابلة، يثبتون لله تعالى الآيات والأحاديث الموهمة للتجسيم والتشبيه على ظاهرها كما جاءت بها اللغة حرفيا، فهم يثبتون الفوقية والاستواء على العرش، والوجه واليد، واليدين، والمحبة والبغض الخ، كل هذا يثبتونه على ظاهره، ثم التفويض فى الكيفية، ثم قرر ابن تيمية وأتباعه أن هذا هو منهج السلف.

---

١ - الإتقان فى علوم القرآن: للسيوطى جـ٣/صـ ١٦.

٢ - المرجع السابق: جـ ٣ / صـ ١٤ ومابعدها، وأقاويل الثقات فى تأويل الأسماء:الكرمي، صـ: ١٢٣.

وقد بينت أن منهج السلف ليس كما قال، بل هم ينزهون الله عز وجل ويفوضون المعنى المراد إليه تعالى،

وفى مسألة الاستواء التى نحن بصدد التطبيق عليها، قرر ابن تيمية وأتباعه ومن قبله الحنابلة: أنه تعالى استوى على عرشه بذاته استواءً حقيقيا، بمعنى أنه استقر فوقه استقرارا حقيقيا، غير أنهم يعودون فيقولون: استقرارا ليس كاستقرارنا، ولا دليل لهم على هذا القول سوى التشبث بظاهر الآية،

يقول ابن تيمية:" ووصف نفسه بأنه استوى على عرشه، فذكر فى سبع آيات من كتابه أنه استوى على العرش، ووصف بعض خلقه بالاستواء على غيره، فى مثل قوله: (لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ) [الزخرف:١٣]، وقوله: (فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ) [المؤمنون:٢٨]، وقوله: (وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ) [هود:٤٤]، وليس الاستواء كالاستواء"[١].

ويبين ابن تيمية أنه كما أننا نثبت له تعالى صفات المعانى من العلم والقدرة الخ من غير أن نثبت لها خصائص الأعراض لعلم المخلوقين وقدرهم، فكذلك يجب أن نثبت له استواء يليق بجلاله، وليس كاستواء المخلوق على المخلوق، يقول ابن تيمية" أنَّ الله مستوٍ على عرشه استواءً يليق بجلاله، ويختص به، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير، ونحو ذلك، ولا يجوز أن يثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض التى كعلم المخلوقين وقدرتهم، فكذلك هو سبحانه فوق العرش، ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق وملزوماتها"[٢].

وكذلك فسر ابن قيم الجوزية الاستواء على ظاهره بالعلو والارتفاع، وادعى أن هذا التفسير هو إجماع السلف إذ يقول:[٣]" لَمْ يُنْكِرْ أَحَدٌ مِنَ السَّلَفِ الصَّالِحِ أَنَّهُ اسْتَوَى عَلَى عَرْشِهِ حَقِيقَةً، وَإِنَّمَا جَهِلُوا كَيْفِيَّةَ الِاسْتِوَاءِ"[٤].

١ـ التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات:صـ: ٢٩.
٢ ـ مجموع الفتاوى جـ ٥/ ٢٨، والفتوى الحموية الكبرى صـ: ٢٧٠. تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، نشر: دار العصيمى – الرياض،ط، أولى ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م
٣ ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: صـ: ٣٧٢.
٤ ـ المرجع السابق: صـ٣٧٧.

ومما سبق من كلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية يتضح أنهما يصرحان بأن الاستواء هو العلو والارتفاع والاستقرار والجلوس، وهذا التفسير للاستواء بالمعنى الظاهر يلزم منه التجسيم والتشبيه، لأنه إذا كان العرش جسما؛ فإن الجالس المستقر عليه لا يكون إلا جسما، لأنه لا يجلس على الجسم إلا جسم.

وهذا المنهج الذى سلكه ابن تيمية فى الأخذ بظاهر النصوص، سلكه من قبله غلاة الحنابلة فى القرن الرابع الهجرى،

وناقش المثبتون للمجاز والتأويل هؤلاء النفاة للمجاز والتأويل من الحنابلة، وقاموا بالرد عليهم، وأثبتوا أن هذا المنهج يلزم منه التجسيم والتشبيه، وكيف لا يؤدى إليهما والإشارة الحسية إليه تعالى جائزة؟

وقد تصدى لهم ابن الجوزى، ونفى أن يكون هذا المنهج الذى سلكوه مذهب السلف، أو أن يكون ذلك مذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ بل بين أنهم شانوا المذهب، وأدخلوا فيه ما ليس منه،

يقول ابن الجوزى ردا على غلاة الحنابلة:" فلو أنكم قلتم نقرأ الأحاديث، ونسكت لما أنكر أحد عليكم، إنما حملكم إياها على الظاهر قبيح، فلا تدخلوا فى مذهب هذا الرجل الصالح السلفى ما ليس منه، فلقد كسيتم هذا المذهب شيئا قبيحا، حتى لا يقال عن حنبلى إلا مجسم"[١].

وقد رد المثبتون للمجاز والتأويل على الحنابلة، بأدلة عقلية متعددة تمنع حمل الاستواء على العلو والاستقرار والجلوس، وبينوا أن حمل الاستواء على هذه المعانى الظاهرة يلزم منه محالات كثيرة، بأن يكون الله عز وجل مركبا، ومؤلفا، ومقدرا بمقدار أصغر أو أكبر من العرش، ويلزم منه أيضا قدم العرش، أو حدوث الله تعالى، كما يلزم منه احتواء العرش له، واحتياجه تعالى للمكان والزمان، وكل هذه الإلزامات بسبب إنكارهم للمجاز والتأويل، وحملهم الاستواء على ظاهره، وهذه الأدلة كالآتى:

١ـ استدل المثبتون للمجاز والتأويل ـ الأشاعرة والماتريدية ـ بأنه لو حمل الاستواء على الاستقرار والتمكن؛ فإما أن يكون الله تعالى أكبر من العرش، أو

---

١ ـ دفع شبهة التشبيه: ابن الجوزي، صـ ٨ ومابعدها.

أصغر منه، أو مساويا له، وكل ذلك لا يخلو من التقدير، والتقدير يحتاج إلى مقدر، وذلك محال، وما يؤدى إلى المحال، فهو محال.

٢ ـ لو حمل الاستواء على الاستقرار والجلوس على العرش، لكان الله تعالى محدودا من جهته، وتكون جهاته متساوية بالنسبة للعرش، فيجوز للعرش أن يحده من جهاته الأخرى، وإذا حده العرش من جميع الجهات يكون قد احتواه، فيكون العرش بذلك محتو للخالق وهذا محال.

٣ ـ لو حمل الاستواء على الاستقرار والجلوس؛ لكانَ وجوده تعالَى مكانيا، أَو زمانيا، ولَزِمَ قدم الزمان أو المكان، وتقدمهما عليه تعالى، وكلاهما باطل، بدليل قوله تعالى: (هُوَ ٱلۡأَوَّلُ)[الحديد:٣]، ومعنى الأول: أى قَبْلَ كُلِّ شىء[١]. ومن السنة الحديث الذى رواه الحاكم وصححه الذهبى، عن بريدة الأسلمى قال: دخل قوم .... يسألون عَنْ بَدْءِ هَذَا الْأَمْرِ، فَقَالَ:" كَانَ اللَّهُ وَلَا شىء غَيْرُهُ، وَكَانَ الْعَرْشُ عَلَى الْمَاءِ، وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شىء، ثُمَّ خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ"[٢] والحديث يدل على نفى القدم عن كل ما سوى الله تعالى، وبالتالى كان الله ولا عرش، وإذا كان تعالى جالساً مستقراً على العرش كما يزعمون، فأين كان يجلس قبل خلقه للعرش؟

وتفسير ابن تيمية للاستواء على ظاهره يلزم منه قدم العرش، خاصة أن مذهبه فى خلق العالم هو القدم النوعى،

إذ يقول: "ويراد بالقديم الشىء الذى يكون شيئا بعد شىء، فنوعه المتوالى قديم، وليس شىء منه بعينه قديما، ولا مجموعه قديم، ولكن هو فى نفسه قديم بهذا الاعتبار، فالتأثير الدائم الذى يكون شيئا بعد شىء، وهو من لوازم ذاته، هو قديم النوع، وليس شىء من أعيانه قديما، فليس شىء من أعيان الآثار قديما، لا الفلك ولا غيره ولا ما يسمى عقولا ولا نفوسا".

والذى دفع ابن تيمية للقول بالقدم النوعى، هو أن لله صفات كالخالق والرازق وهذه الصفات لابد أن تكون مستمرة فى العمل، ولو قلنا بحدوث العالم، لأدى هذا القول إلى تعطيل الصفات الإلهية فترة من الزمان بغير عمل

١ـ تفسير الطبرى جامع البيان: جـ٢٢/صـ ٣٨٥.
٢ ـ المستدرك على الصحيحين: للحاكم جـ٢/ صـ٣٧١، رقم الحديث ٣٣٠٧.

فى زعمه، وكان على ابن تيمية وأتباعه أن يدركوا أن كمال الصفات الإلهية هو فى صلاحيتها للعمل، لا فى مباشرتها للعمل بالفعل.

وقال الشيخ محمد عبده: وذلك أن ابن تيمية كان من الحنابلة الآخذين بظواهر الآيات والأحاديث، القائلين: بأن الله استوى على العرش جلوساً، فلما أورد عليه أن يكون العرش أزليا، لما أن الله أزلى، فمكانه أزلى، وأزلية العرش خلاف مذهبه، قال إنه قديم بالنوع، أى أن الله لا يزال يعدم عرشا ويحدث آخر من الأزل إلى الأبد، حتى يكون له الاستواء أزلا وأبداً، ولننظر أين يكون الله بين الإعدام والإيجاد، هل يزول عن الاستواء فليقل به أزلاً، فسبحان الله ما أجهل الإنسان، وما أشنع ما يرضى لنفسه، ولست أعرف هل قال ابن تيمية بشىء من ذلك على التحقيق، وكثيراً ما نقل عنه ما لم يقله.

وأرى أن ابن تيمية حتى ولو لم يقل هذا الكلام، إلا أنه يلزمه ذلك، إذ أنه لو كان العرش قديما بالنوع كما زعم، بمعنى أن الله تعالى يخلق عرشاً ويعدم آخر، فأين يكون الله عز وجل بين الخلق والإعدام؟

٤- لو حمل الاستواء على الاستقرار والجلوس للزم حَاجته إِلَى الْمَكَان، وَهُوَ تَعَالَى الْغَنِى الْمُطلق المستغنى عَمَّن سواهُ، قال تعالى(وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ)[آل عمران: ٩٧]، ولأن الغنى لا يحتاج إلى غيره، وهو عز وجل كَانَ وَلَا زمَان وَلَا مكَان، وَهُوَ الْآن على مَا عَلَيْهِ كَانَ، ولأن الاحتياج علامة الحدوث، وقد ثبت قدمه تعالى بإجماع العلماء، ومن ثبت قدمه يستحيل عليه الاحتياج.

٥ ـ لو حمل الاستواء على الاستقرار والجلوس، للزم كَونه محدودا مُقَدرا، وكل مَحْدُود ومقدر جسم، وكل جسم مركب مُحْتَاج إِلَى أَجْزَائِهِ، ويتقدس من لَهُ الْغنى الْمُطلق عَن الْحَاجة، وَلِأَن مَكَان الِاسْتِقْرَار لَو قدر حَادث مَخْلُوق، فَكيف يحْتَاج إِلَيْهِ من أوجده بعد عَدمه، وَهُوَ الْقَدِيم الأزلى قبله؟

٦ـ لو كان الخالق فى العرش، لكان حامل العرش حاملاً لمن فى العرش، فيلزم احتياج الخالق إلى المخلوق، ويقرب منه قوله تعالى: (ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ) [غافر٧]، فلو حمل الاستواء على الاستقرار لكان العرش مكانا للرب ـ سبحانه ـ وكانت الملائكة الذين يحملون العرش حاملين إله العالم

وحافظين له سبحانه، وهذا غير معقول، لأن الخالق هو الذى يحفظ المخلوق ويحمله.

٧ ـ لا يجوز حمل الاستواء على الاستقرار والعلو، لأن الجالس على العرش؛ لابد وأن يكون الجزء الحاصل منه فى يمين العرش، غير الحاصل منه فى يسار العرش، فيلزم كونه فى نفسه مؤلفا مركبا، وذلك على الله محال.

٨ـ لا يجوز حمل الاستواء على معنى الاستقرار والجلوس؛ لأن الجالس على العرش إن قدر على الحركة والانتقال وتحرك كان محدثاً، لأن مالا ينفك عن الحركة والسكون فهو محدث، وإن لم يقدر على الحركة كان كالمربوط، بل كالزَمِن، بل أسوأ منهما، فإن الزمن إذا أراد الحركة فى رأسه أو حدقتيه أمكنه ذلك، وكذلك المربوط، وهو غير ممكن فى حق الله تعالى لو كان جالساً على العرش.

٩ ـ أَنَّ قَوْلَهُ تعالى: (لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ) [الشورى: ١١]، يتناول نفى المساواة من جميعِ الوجوه، بدليل صحة الاستثناء، فلو كان تعالى جالساً على العرش فإنه يحسن أَن يقَال ليس كمثْله شىء إلا فى الجلوس، وإلا فى المقدار، وإلا فى اللون، وصحةُ الاستثناء تقتضى دخول جميعِ هذه الْأُمور تحته، فلو كان جالسا لحصل من يماثله فى الجلوس فحينئذ يَبطُلَ معنى الآيةِ.

ما تقدم قليل من كثير، وللمثبتين للمجاز والتأويل أدلة أخرى كثيرة تمنع حمل الاستواء على الاستقرار والجلوس لما يترتب عليه من محالات، وهى فى جملتها تلزم النافين للمجاز والتأويل.

يضاف إلى الإلزامات السابقة أن التزام ابن تيمية بالمعنى الظاهر للاستواء، أدى به إلى التعارض والتناقض فى كثير من الأحيان ولنضرب مثالين على ذلك:

١ـ فسر ابن تيمية الاستواء بالعلو والفوقية كما رأينا، فماذا يفعل بصدد الحديث الذى رواه مسلم بسنده عنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ × قالَ:"إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّى فَلَا يَبْصُقْ قِبَلَ وَجْهِهِ، فَإِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ إِذَا صَلَّى".

فكيف يوفق ابن تيمية بين قوله إن الله جالس ومستقر على العرش، ويبن كونه قبل وجه المصلي؟

إننا نرى أن ابن تيمية يلتزم المعنيين معاً، فيقول: "الحديث حق على ظاهره، وهو سبحانه فوق العرش، وهو قبل وجه المصلى، بل هذا الوصف ثبت للمخلوقات، فإن الإنسان لو أنه يناجى السماء أو يناجى الشمس والقمر، لكانت السماء والشمس والقمر فوقه، وكانت أيضاً قبل وجهه،...ولا تشبيه للخالق بالمخلوق"[1].

لقد اضطر ابن تيمية – كما ترى، وهو يحاول أن يتخلص من لزوم التناقض – أن يتناقض، فقد التزم المعانى الحسية التى يفهمها البشر، ثم حاول التوفيق بينها، ثم نفى التشبيه بعدئذ، فما الذى أوقعه فى ذلك كله إلا التفسير بمعونة اللغة، ثم إسناد التفسير إليه تعالى اتصافاً ؟!

إن الإنسان حين يناجى السماء يرفع وجهه إلى السماء، فمن الممكن فى هذه الحالة أن تكون السماء فوقه، وأن تكون قبل وجهه، ولكن البارى تعالى – فى اعتقاد ابن تيمية – فى جهة الفوق، فكيف يكون قبل وجه المصلى، والمصلى يركع فيطأطئ رأسه، ويسجد فيضعها على الأرض؟

كيف يقول ذلك؟ وفيه ما فيه من تنكب الفطرة أليس بين المعنيين تعارض واضح؟

٢ ـ نفس المنهج سلكه ابن تيمية فى مسألة النزول، فإذا كان الاستواء بمعنى الاستقرار والجلوس فوق العرش، فماذا يفعل إزاء الحديث الذى رواه مسلم بسنده عن أَبِى هُرَيْرَةَ، أن رَسُولُ اللهِ ×ـ قال:" إِذَا مَضَى شَطْرُ اللَّيْلِ، أَوْ ثُلُثَاهُ، يَنْزِلُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَقُولُ: هَلْ مِنْ سَائِلٍ يُعْطَى؟ هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ يُغْفَرُ لَهُ؟"[2].

وهنا نجد أن ابن تيمية التزم المعنى الظاهر فى الاستواء والنزول، ثم قرر أنه تعالى لا يزال فوق العرش، مع نزوله إلى السماء إذ يقول: "المأثور عن سلف الأمة وأئمتها ـ: إنه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه، وكذلك يوم القيامة، كما

---

١ ـ الفتوى الحموية الكبرى: صـ: ٥٢٦.

٢ ـ صحيح مسلم:كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا بَابُ التَّرْغِيبِ فِى الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ، جـ١/ صـ ٥٢٢.

جاء به الكتاب والسنة، وليس نزوله كنزول أجسام بنى آدم من السطح إلى الأرض، بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزه عن ذلك[1].

ويرد على ابن تيمية بالآتى

١ ـ حمل النزول على ظاهره غير معقول إلا للأجسام، وكيف نحمل نزوله تعالى حقيقة مَعَ أَن الليل مختلف باختلاف المشارق والمغارب؟ فإذا كانَ ينزل لأهل كل أفق نزولا حقيقيا فى ثلث ليلهم الأخير فمتى يستوى على عرشه حقيقة كما تقول؟ ومتى يكون فى السماء حقيقة كما تقول؟ مَع أن الأَرض لَا تخلو من الليل فى وقت من الأوقات، ولا فى ساعة من الساعات كَمَا هُوَ ثَابت[2] .

٢ ـ أن تفسير ابن تيمية للاستواء بالاستقرار والجلوس والعلو فوق العرش أوقعه فى التناقض، إذ أنه يرى أنه تعالى فوق العرش، وينزل نزولا حقيقياً، وهذا معناه أنه فوق العرش، وليس فوق العرش، ثم إن قوله "ليس نزوله كنزول أجسام بنى آدم"، إن أراد به النزول على معناه الظاهر فقد شبه، وإن أراد معنى آخر فقد أول، مع أنه يرفض التأويل.

وخلاصة القول أن ابن تيمية أثبت الاستواء على حقيقته ثم نفى لازمه، لأن حقيقة الاستواء تستلزم التجسيم والتشبيه، وأثبت النزول على حقيقته ثم نفى لازمه، لأن حقيقة النزول تستلزم التجسيم والتشبيه، مع أن القول بثبوت الملزوم ونفى لازمه تناقض، فقوله فى الاستواء أنه باق على حقيقته، يفيد بأنه الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز، وقوله بعد ذلك ليس هذا الاستواء كاستوائنا، يفيد أنه ليس الجلوس المعروف المستلزم للجسمية والتحيز، فكأنه قال إِنَّه مستو غير مستو، ومستقر فوق العرش غير مستقر، أو أن الاستواء على العرش ليس هو الاستواء على العرش، أو أن الاستقرار فوقه ليس هو الاستقرار فوقه.

فإن أراد بقوله الاستواء على حقيقته الظاهرة، فقد شبه، وإن أراد أَنه على حقيقته التى يعلمها الله تعالى ولا نعلمها نحن، فقد أول، وهكذا يقال فى النزول.

---

١ ـ شرح حديث النزول: صـ: ٦٦، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط، الخامسة، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٢ ـ راجع إيضاح الدليل فى قطع حجج أهل التعطيل: تحقيق ودراسة وهبى سليمان غاوجي، صـ ٦٨.

لكن يبقى أن تعبيره هذا موهم، لأن القول بأن اللفظ حقيقة أو مجاز لا ينظر فيه إلى علم الله تعالى وما هو عنده، ولكن ينظر فيه إلى المعنى الذى وضع له اللفظ فى اللغة، والاستواء فِى اللغة العربية يدل على ما هو مستحيل على الله تعالى فى ظاهره، والنزول كذلك، فلا بد إِذن من صرفهما عن هذا الظاهر، واللفظ إِذا صرف عما وضع له واستعمل فى غير ما وضع له، خرج عن الحقيقة إِلَى المجاز لا محالة ما دامت هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلى، وهى تنزيه الله تعالى، لأنه: (لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ).

وختاما أقول إن هذا المنهج سواء كان عند السلف، أو الخلف، أو عند ابن تيمية وأتباعه، يجوز تطبيقه على كل النصوص الموهمة للتجسيم والتشبيه.

هذا والله تعالى أعلم، وأسأل الله عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم.

الفصل الثانى

الصفات الإلهية[1]

(١) كتب هذا الفصل الأستاذ الدكتور/ محمد ربيع جوهرى.

مقدمة:

لكل موجود صفات يتميز بها عن غيره، وصفات الله تعالى كلها صفات كمال، لا مجال للنقص فيها بحال من الأحوال؛ لأن له تعالى المثل الأعلى، كما قال سبحانه: (وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ) النحل: ٦٠

فهو (لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ) الشورى: ١١، أي ليس كهو شيء. ونظيره قوله تعالى (فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ) البقرة: ١٣٧ أي بالذي آمنتم به فالكاف للتأكيد. وقد نزَّه الله تعالى نفسه عما يصفه به المشركون من صفات النقص فقال (سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ) الصافات: ١٨٠

وعن ابن عباس أن اليهود أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : صف لنا ربك الذى تعبد. فأنزل الله عز وجل (قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ) الإخلاص: ١،...الخ فقال هذه صفة ربي عز وجل.

وعن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلًا على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بقل هو الله أحد فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: سلوه لأي شيء ذلك؟ فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن. وأنا أحب أن أقرأ بها. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أخبروه أن الله يحبه".[1]

وباب الصفات أوسع من باب الأسماء ؛ لأن كل اسم من أسمائه الحسنى متضمن لصفة من صفاته العليا، دون العكس.

ولأن من صفاته تعالى ما يتعلق بأفعاله، وأفعالُه لا نهاية لها.

ونحن نصف الله عز وجل بما وصف به نفسه في القرآن الكريم. وفي السنة المطهرة، ولا سبيل للعقل البشري لأن يدرك كنه وحقيقة صفاته تعالى، وإن اشترك بعضها مع بعض صفات الخلق، لكنه اشتراك في اللفظ فقط. فعلى العقل البشري أن يقف عند ما أتى به الوحي من صفات لرب العزة جل في علاه، ولا يتجاوز ذلك. ولا يجنح إلى الإفراط أو التفريط.

---

(١) رواه البخاري في التوحيد-الفتح- ٣٥٦/١٣

قال الإمام الشافعى: "لا يبلغ الواصفون كنه عظمته. الذي هو كما وصف نفسه، وفوق ما يصفه خلقه".[1]

تقسيم صفاته تعالى:

لا يمكننا حصر صفاته عز وجل. لكننا إذا نظرنا إلى معناها، نجدها تنقسم إجمالا إلى قسمين :

١- صفات سلبية أو تنزيهية : وهي تدل على سلب النقص عنه تعالى فإذا قلنا: إنَّ من صفاته (البقاء) فهذا يعنى: سلب الفناء والعدم عنه تعالى.

٢- صفات وجودية أو ثبوتية: وهي تدل على كمال موجود في الخالق وهي أكثر ورودًا في القرآن والسنة من الصفات السلبية.

وهي تنقسم إلى قسمين: ذاتية وفعلية:

(أ) فالصفات الذاتية: هي المعاني التي تدل على الكمال والعظمة،

فيتصف بها، ويستحيل أن يتصف بضدها؛ لأن ضدها نقص. وهو لم يزل ولا يزال متصفا بها، وذلك كالعلم والقدرة. ومنها الصفات الخبرية التي جاءت في القرآن والسنة. ولا يدل عليها العقل. مثل: الوجه واليد.

(ب) والصفات الفعلية: هي الصفات التي تتعلق بمشيئته وقدرته. إن شاء فعلها، وإن لم يشأ لم يفعلها، فيمكن أن يتصف بها أو بضدها. وذلك كالإحياء، والإماتة، والخلق، والرزق.

وكان علماء التوحيد القدامى لا يقسمون الصفات، ولا يميزون بعضها عن بعض في كتبهم. إنما يسردونها سردًا، مُكتفين بذكر الآيات القرآنية التي وردت فيها الصفة، والأحاديث النبوية بأسانيدها التي تدل على هذه الصفة. كما نرى ذلك عند الإمام (ابن خزيمة) ٢٢٣-٣١١ه في (كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب).

لكن من جاء بعدهم من العلماء اهتم بتقسيم صفات الله عز وجل وتبويبها تيسيرًا على الدارس لها، والراغب في التعرف عليها.

---

(١) الرسالة صـ٨.

الصفات التنزيهية أو السلبية:

هي الصفات التي تنفي عن الله تعالى النقص، فيكون معناها: نفي ضدها عنه تعالى. فإذا قلنا: من صفاته السلبية (البقاء) فمعناه : سلب الفناء عنه.

وقد نفي الله تعالى النقائص عن ذاته: ليثبت له كمال ضدها، وكذلك في السنة المطهرة.

مثال ذلك من القرآن الكريم:

نفي الظلم يتضمن كمال عدله. (وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا) الكهف/ ٤٩

نفي الموت (وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِهِۦۚ) الفرقان/ ٥٨ يتضمن كمال حياته.

(ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ) البقرة/٢٥٥نفي ذلك يتضمن كمال حياته وقيوميته.

لكمال قدرته (وَلَا يئودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ) البقرة/ ٢٥٥

أيضاً لكمال قدرته. (وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ) ق/ ٣٨

لكمال جلاله، (لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ) الأنعام/ ١٠٣ وعظمته وكبريائه.

(لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ) سبأ/ ٣ لكمال علمه.

ومثاله من السنة المطهرة:

"إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام".[١]

"إن الله لا مستكره له ". [٢]

"إن الله لا يتعاظم عليه شيء".[٣]

---

(١) رواه أحمد في المسند ٤٥٨/٢.   (٢) رواه مسلم في الايمان ١٦٢/١.

(٣) رواه مسلم في الذكر والدعاء ٢٦٣/٤.   (٤) رواه مسلم في السلام ١٧٠٧/٤.

(إن الله لا يحب الفحش ولا التفحش".[٤]

"إن الله ليس بأعور".[٥]

(إن الله لايظلم المؤمن حسنة".[٦]

وقد قام علماء التوحيد بدراسة صفات الله التنزيهية، واختلفت طرقهم في عرضها. فمنهم من يُجمل، ومنهم من يُفصل، ومنهم من يلتزم بالألفاظ الواردة في القرآن والسنة، ومنهم من يستعمل المصطلحات العلمية في التعبير عنها. بعد اتفاقهم على أنه يجب تنزيه الحق عن كل مالا يليق بذاته جل في علاه.

وإليك نموذجًا لمن أجمل صفات التنزيه في أحد كتبه، وهو الإمام أبو حامد الغزالي. قال عن الله تعالى:

" إنه في ذاته واحد، لا شريك له، فرد لامثيل له، صمد لا ضد له، منفرد لا ندَّ له، وإنه واحد قديم لا أول له، أزلي لا بداية له، مستمر الوجود، لا آخر له، أبدي لا نهاية له، قيوم لا انقطاع له، دائم لا انصرام له، لم يزل ولا يزال موصوفًا بنعوت الجلال، لا يقضي عليه بالانقضاء والانفصال، بتصرم الآباد وانقراض الآجال، بل هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو بكل شيء عليم".

وأنه ليس بجسم مُصوَّر، ولا جوهر محدود مقدَّر، وأنه لا يماثل الأجسام، لا في التقدير، ولا في قبول الانقسام، وأنه ليس بجوهر، ولا تُحلُّه الجواهر، ولا بعرض، ولا تحله الأعراض، بل لا يماثل موجودًا، ولا يماثله موجود، ليس كمثله شيء، ولا هو مثل شيء، وأنه لا يحده المقدار ولا تحويه الأقطار، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه الأرضون ولا السموات.

وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده_ استواءً منزهًا عن المماسة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش والسماء، فوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية لا تزيده قربًا إلى العرش والسماء، كما لا تزيده بعدًا عن الأرض والثرى، بل هو رفيع الدرجات عن العرش والسماء، كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى.

---

(٥) رواه البخاري في التوحيد – المتن ١٤٨/٩ والفتح ١٣/ ٤٠١.
(٦) رواه مسلم في صفات المنافقين ٤/ ٢١٦٢.

وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد ؛ إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام، كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام.

وأنه لا يحل في شيء، ولا يحل فيه شيء. تعالى عن أن يحويه مكان، كما تقدس عن أن يحده زمان، بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان، وهو الآن على ما عليه كان".[1]

وأغلب علماء التوحيد يذكرون في هذا الباب خمس صفات دل عليها العقل الصريح، والنقل الصحيح، وإليها نرجع سائر التنزيهات، فهي لها كالأمهات. وهي: القدم أو الأولية، والبقاء أو الآخرية، والقيام بالنفس، والمخالفة للحوادث، والوحدانية. وإليك التفصيل:

ا-صفة الأولية:

ويسميها علماء التوحيد (صفة القِدَم) ومعناه أن الله تعالى لا أول لوجوده، فهو أزلي لا بداية له، ولم يسبقه عدم، فقد كان الله ولا شيء غيره، ثم خلق الخلق.

وقد سأل أحد الرهبان الإمام أبا حنيفة هذا السؤال: ماذا قبل الله ؟ فأجاب أبو حنيفة: هل تُحسنِ العدد؟ قال: نعم، قال: ماذا قبل الواحد ؟ قال: لا شيء قبله. قال: إذا كان الواحد الفاني لا شيء قبله، فلله سبحانه لا شيء قبله، وإذا وصفنا الله بالقدم، فمعناه يختلف عن وصف شيء من المخلوقات بالقدم. إذ معنى قدم المخلوق: طول المدة، وتوالى الزمن على الشيء.

وقد جاء لفظ (القديم) في القرآن الكريم في ثلاث آيات:

١- (وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ) يس/ ٣٩

٢- (قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ) يوسف/ ٩٥

٣- (وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ) الأحقاف/ ١١

فالقديم في هذه الآيات معناه الذي توالى عليه الزمن، أما بالنسبة لله فهو الذي لا بداية له.

---

(١) إحياء علوم الدين١/١٥٤.

وهذا المعنى قد جاءت به اللغة العربية، ودوَّنه أصحاب المعاجم اللغوية: جاء في ترتيب القاموس المحيط: "القِدم-كعِنَب-ضد الحدوث".[١]

وجاء في لسان العرب: "القديم على الإطلاق: الله عز وجل....والقِدَم نقيض الحدوث". [٢]

وورد في مختار الصحاح: "القدم ضد الحدوث".[٣]

وكان الإمام أحمد بن حنبل- رحمه الله- يطلق على الله لفظ (القديم) قال: "ثبت أن القديم شيء لا كالأشياء، وحي لا كالأحياء".[٤]

فنطلق على الله لفظ (القديم) على أنه صفة وليس اسمًا من الأسماء الحسنى:_لأنه يتوسع في الصفات مالا توسع في الأسماء.

وقد جاء الشرع بلفظ (الأول) وهو أفضل؛ لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه، وتابع له. قال تعالى (هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ) الحديد: ٣.

وعن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا إذا أخذنا مضجعنا أن نقول: (اللهم ربَّ السموات، وربَّ الأرض، وربَّ العرش العظيم. ربَّنا وربَّ كل شيء فالق الحب والنوى، ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان، أعوذ بك من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها. اللهم أنت الأول، فليس قبلك شيء، وأنت الآخر، فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر، فليس فوقك شيء، وأنت الباطن، فليس دونك شيء. اقض عنا الدين، وأغننا من الفقر).[١]

أما لفظ (القديم) فلم أجده في السنة المطهرة إلا في رواية لابن ماجه في كتاب الدعاء. فقد عده ضمن أسماء الله الحسنى في أثناء سرده لها. وهذه الرواية ضعيفة، كما في الزوائد.[٢]

وعن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: "دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعَقَلت ناقتي بالباب، فأتاه ناس من نبي تميم فقال: اقبلوا البُشرَى يا بني تميم. قالوا: قد بشرتنا فأعطنا (مرتين) ثم دخل عليه ناس من

---

(١) ٥٠٦/٣. (٢) ٥/ ٣٥٥٢.
(٣) صـ ٥٢٥.
(٤) عقيدة الإمام أحمد لابن تميم الحنبلي بذيل طبقات الحنابلة ٢٦٥/٢.
(١) رواه مسلم في الذكر والدعاء ٢٠٨٤/٤.
(٢) سنن ابن ماجه ١٢٧٠/٢.

أهل اليمن فقال: اقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إن لم يقبلها بنو تميم. قالوا: قد قبلنا يا رسول الله.

قالوا: جئناك نسألك عن هذا الأمر.

قال: كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض.

فنادى مناد: ذهبت ناقتك يابن الحصين. فانطلقت فإذا هي يقطع دونه السراب. فوالله لوددت أني كنت تركتها".(١)

وفي رواية: "كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض".(٢)

بلفظ (قبله)بدل(غيره) الذي هو أصرح في القِدم، أي لا الماء ولا العرش ولا غيرهما، وكأن راويها رواها بالمعنى أخذًا من حديث: "اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء".

وبعطف خلق السماوات والأرض بلفظ (ثم) بدل الواو. ويؤيد ذلك ما رواه الإمام مسلم من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا: "إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء".(٣)

فترتيب المخلوقات هكذا: الماء، ثم العرش، ثم القلم، ثم السموات والأرض.

والدليل العقلي على صفة القدم:

أنه تعالى لو لم يكن قديمًا، لكان حادثًا مثل هذه المخلوقات، فلا يتأتى له أن يُحدثها، ولكان محتاجًا إلى علة تمنحه الوجود. كيف وهو الخالق لكل موجود!

---

(١) رواه البخاري في بدء الخلق –الفتح ٣٣٠/٦، والبشرى: أن من أسلم نجا من الخلود في النار وقولهم: (بشرتنا فأعطنا) أي: أعطنا من أمور الدنيا، والذكر: اللوح المحفوظ، أو سجل الكائنات التي قدرها الحق.
(٢) رواها البخاري في التوحيد-الفتح ٤١٤/١٣.
(٣) تفسير القرطبي صـ٥٠٣٨ ط الشعب.

٢-صفة الآخرية:

ويسميها علماء التوحيد: صفة (البقاء)

ومعناها: أن الله تعالى لا آخر لوجوده، فلا يلحقه عدم أو فناء.

أما البقاء بالنسبة للمخلوق فمعناه: استمرار الوجود زمنين أو أكثر.

والدليل النقلي على صفة البقاء:

قوله تعالى: (هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ) الحديد/ ٣

وقوله سبحانه: (لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ) القصص/ ٨٨

قال مجاهد: معناه إلا هو[١] تعالى.

وقال الشوكاني في تفسيرها: أي إلا ذاته [٢] تعالى.

وقوله تعالى: (كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ٢٦ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ٢٧) الرحمن/ ٢٦ -٢٧

قال ابن عباس: الوجه عبارة عنه تعالى.[٣]

وقال الشوكانى: الوجه عبارة عن ذاته سبحانه ووجوده. [٤]

فسواء فسرنا (الوجه) بالذات، أو بصفة من صفات الذات. فمعلوم أن الصفة لا تبقى بدون الموصوف. فالله باق بذاته وصفاته.

وعن أبي هريرة ÷ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول: "لا إله إلا الله وحده، أعز جنده ونصر عبده، وغلب الأحزاب وحده، فلا شيء بعده".

والدليل العقلي على اتصافه بالبقاء

أنه لو لم يجب لله البقاء، لجاز عليه الفناء. كيف ذلك وقد ثبت قدمه!؟ وكل ما ثبت قدمه استحال عدمه.

٣-صفة القيومية:

---

(١) فتح القدير ١٨٩/٤ .

(٢) تفسير القرطبي صـ٦٣٣٥.

(٣) فتح القدير ١٣٦/٥.

(٤) إشارات المرام للبياضي ص١٩٧.

ويسميها علماء التوحيد: (القيام بالنفس) وقد ورد إطلاق (النفس) على الله تعالى كما في قوله تعالى (كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ) الأنعام/ ٥٤، وقوله (وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي) طه/ ٤١. والنفس مأخوذة من النفاسة لا من التنفس ؛ لاستحالته عليه.

ومعنى هذه الصفة: أنه تعالى مستغن عن غيره استغناءً تامًا، فهو لا يحتاج إلى محل، ولا يحتاج إلى مخصص.

والمقصود بالمَحل: الذات التي تقوم بها الصفات. فلو كان محتاجًا إلى محل، لكان صفة من الصفات، وليس ذاتاً متصفًا بصفات الكمال والجمال.

وليس المراد بالمحل (المكان) فنفي المكان عنه سنتناوله في صفة (المخالفة للحوادث)

وأما أنه تعالى لا يحتاج إلى مخصص ؛ فلأنه إن احتاج إلى مخصص. أي فاعل مؤثر يمنحه صفاته، كان حادثًا وهو محال.

وإذا نظرنا إلى مسألة الاحتياج إلى المحل والمخصص، أو عدم الاحتياج نجد ما يلي:

أ) المستغني عن المحل والمخصص : هو ذات الله تعالى.

ب) المستغني عن المخصص فقط : هو صفات الله تعالى.

جـ) المحتاج إليهما معا : هو صفاتنا.

د) المحتاج إلى المخصص فقط : هو ذواتنا.

وتكرر وصف الله بالحي القيوم في القرآن ثلاث مرات في البقرة/ ٢٥٥ وآل عمران/٢ وطه/١١١، والقيوم: القائم بنفسه. المانح لغيره ما به قوامه.

كما قال تعالى (أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ) الرعد: ٣٣

وروي البخارى: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يتهجد قال: اللهم لك الحمد، أنت قيم السموات والأرض، ومن فيهن"وفي رواية" قيام السموات".

قال قتادة: القيام القائم بنفسه بتدبير خلقه، المقيم لغيره.[1]

ومن أسمائه الحسنى (الغني) قال تعالى:

(وَرَبُّكَ ٱلۡغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۚ) الأنعام: ١٣٣

(يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ) فاطر: ١٥

(قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ) الأنعام: ١٤

(قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ) المؤمنون: ٨٨

وقال في الحديث القدسي: "يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضَرّي فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني. يا عبادي لو أن أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم، ما زاد ذلك في ملكي شيئا. يا عبادي لو أن أولكم وآخركم، وأنسكم وجنكم، كانوا على أفجر قلب رجل واحد، ما نقص ذلك من ملكي شيئا". [2]

<u>**والدليل العقلي**</u> على اتصافه تعالى بهذه الصفة: أنه تعالى لو كان محتاجًا إلى محل، أو مخصص، لكان حادثًا، وهو محال.

ولو قام سبحانه بغيره، لكان عرضًا، والأعراض حادثة، وكان صفة قائمة بموصوفها: فلا يتصف بصفات المعاني. وهذا كله مستحيل عليه.

٤- مخالفته للحوادث:

ومعنى هذه الصفة: عدم مماثلته تعالى للمخلوقات في الذات، والصفات، والأفعال. فذاته ليست كذواتنا، وصفاته ليست كصفاتنا، وأفعاله ليست كأفعالنا. ومهما تصورت ببالك، فالله بخلاف ذلك. ولا يعلم حقيقة الله إلا الله.

فالله تعالى ليس جوهراً، وهو الجزء الذي لا يتجزاء، ولا جسمًا. وهو المركب من الجواهر، ولا عرضًا. وهو ما يقوم بغيره، فيكون محتاجًا إلى المحل، والله لا يحل في غيره ولا يتحد بغيره، فكل هذه صفات الحوادث.

---

(١) رواه البخاري في التهجد- الفتح ٦/٣ (٢) رواه مسلم في البر والصلة ١٩٩٤/٤.

ولا يحده مكان، ولا يحصره زمان ؛ لأنه كان قبل المكان والزمان، فهو على ما عليه كان.

والله تعالى يستحيل أن يكون في (جهة) من الجهات، لأن الجهة هي المكان المضاف إلى مكان أخر، وهي خاصة بالأشياء المادية، وما ليس جسمًا يستحيل أن يكون في جهة.

قال الإمام أبو حنيفة: كان الله تعالى ولا مكان. كان قبل أن يخلق الخلق. كان ولم يكن أين –أي مكان- ولا خلق، ولا شيء. وهو خالق كل شيء".

والدليل النقلى: على هذه الصفة قوله تعالى (لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ) الشورى/١١ أي ليس كهو شيء. فالكاف لتأكيد النفي مثل قوله (فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ) البقرة/ ١٣٧، أى: بالذي آمنتم به.

وقوله تعالى (لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ٤)

الإخلاص/ ٣ - ٤.

والدليل العقلى: أنه لو كان مماثلًا للمخلوقات، لكان حادثًا مثلها واحتاج إلى محدث، وقد ثبت له القدم، فبطل كونه حادثًا، فلا يكون مماثلًا للمخلوقات.

٥- صفة الوحدانية:

ومعنى وحدانية الله تعالى: عدم التعدد فى ذاته، وفى صفاته، وفى أفعاله. فلا يستحق أن يُعبد سواه.

١- فذاته تعالى ليست مركبة من أجزاء، ولذلك قال تعالى (قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ) الإخلاص/١ فالشىء قد يكون واحدًا، ومع ذلك يكون مركبًا من أجزاء، أما الله تعالى فهو أحد ليس مركبًا من أجزاء . ولا توجد ذات تشبه ذاته تعالى.

٢- ومعنى عدم التعدد فى الصفات عدم وجود صفتين لله من نوع واحد كعلمين وقدرتين، وعدم وجود صفة لغيره تشبه صفته تعالى.

٣- وأما عدم التعدد فى الأفعال فمعناه عدم وجود فعل لأحد غيره يشبه فعله تعالى:

الرد على ابن تيمية:

هذا معنى الوحدانية عند أهل السنة . كما ذكره العلماء عبر القرون إلى أن جاء (ابن تيمية) فقسَّم التوحيد إلى ثلاثة أقسام:

(١)توحيد الألوهية. (٢) توحيد الربوبية (٣) توحيد الأسماء والصفات.

وقال: إن الرسل لم يُبعثوا إلا لتوحيد الألوهية. وهو: إفراد الله بالعبادة .

وأما توحيد الربوبية وهو: اعتقاد أن الله رب العالمين المتصرف فى أمورهم، فلم يختلف فيه أحد من البشر، وزعم أن الذين يتوسلون بالأنبياء والأولياء، ويتشفعون بهم هم عابدون لهم، كعباد الأوثان.

ونرد عليه بما يلى:

أ)أن هذا التقسيم بدعة أبتدعها ابن تيمية، ولم نجده عند أحد من السلف

ب)زعمه بأن توحيد الربوبية لم يخالف فيه أحد من البشر لقوله تعالى: (وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ)الزمر/٣٨، لا يدل على ما زعم، لأن الآية فى نوع من الكفار، وهناك أنواع أخرى أشارت إليها آيات أخرى . مثل قوله تعالى: (وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ) الجاثية/ ٢٤، وقوله (قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي

يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ)فصلت/ ٩، فهم منكرون لتوحيد الربوبية، وقال (وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ)الأنعام/ ١٠٨ فأين توحيدهم بعد هذا السب لله تعالى؟

وفى قصة صاحب الجنتين (قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلٗا)الكهف/ ٣٧، ثم يقول القرآن بعدها (وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُشۡرِكۡ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا)الكهف/٤٢.

وقال تعالى (يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ) يوسف /٣٩. ولما دعا موسى فرعون إلى الإيمان برب العالمين (قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ)الشعراء/ ٢٣.

فكيف يقال إنه ليس فى البشر من يشرك فى الربوبية؟ وقال تعالى (وَلَا يَأۡمُرَكُمۡ أَن تَتَّخِذُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرۡبَابًاۗ)آل عمران/٨٠، والآية واضحة فى تعدد الأرباب عندهم: وأين توحيد الربوبية عند من حاجَّ إبراهيم فى ربه!!

ج) والواقع أنه لامعنى لتقسيمه هذا؛ لأن الإله الحق هو الرب الحق، والإله الباطل هو الرب الباطل، فالألوهية والربوبية متلازمان، لا ينفصلان، والقول بأحدهما قول بالأخر، والإشراك فى أحدهما إشراك فى الآخر، وما لا يعتقد له ربوبية يستحيل أن يُتَخذ معبودًا.

ولهذا نجد الأنبياء يكتفون فى الدعوة إلى التوحيد بأحدهما، ويضعون كلا منهما موضع الآخر . حتى فرعون فعل ذلك . فقال مرة: (أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ) وقال مرة: (مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي) فنسب لنفسه الربوبية، كما نسب لنفسه الألوهية بعدما قال لهم ما ذكره القرآن (قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ)الشعراء/ ٢٩.

وقال تعالى (مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ) المؤمنون/٩١ أى لو كان معه إله لكان ربًا وخالقًا، ولو كان كذلك، لذهب كل إله بما خلق، فالقرآن يقرر أن من أشرك فى استحقاق العبادة كان مشركًا لا محالة فى الربوبية.

د) وأما التوسل بالصالحين، والاستعانة، والاستغاثة بالمخلوق الخ مما أدخله فى مفهوم العبادة، وحكم على فاعله بالشرك فى الألوهية، فلابد من بيان معنى العبادة.

فالعبادة فى الشرع هى: الخضوع والتذلل لمن يعتقد ربوبيته، فإذا فعل المسلم أمرًا بخضوع وتذلل، ولم يعتقد ربوبية المخضوع له، لم تكن عبادة شرعا، ولو كان سجودًا، فسجود الملائكة لآدم ليس عبادة له: لأنهم لم يعتقدوا ربوبيته، فهذه الأفعال التى أدخلها فى مفهوم العبادة ليست منها، فليست شركًا وليس فاعلها من المشركين طالما أنه مؤمن بأن الله وحده هو المعطى المانع، الضار النافع

الأدلة النقلية على صفة الوحدانية:

قال تعالى: (ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ)البقرة/ ٢٥٥ .

(لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ)الأنبياء/ ٢٢.

(قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا)الإسراء/ ٤٢.

(مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ) المؤمنون/ ٩١.

(لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِير)الشورى/ ١١.

(قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ٤)الإخلاص/١ – ٤.

الأدلة العقلية:

إذا أبطلنا التعدد فى الذات بمعنى وجود إلهين، فقد أبطلنا التعدد فى الصفات بمعنى وجود صفة لغيره تشبه فعله تعالى، وأبطلنا التعدد فى الأفعال بمعنى وجود فعل لغيره يشبه فعله تعالى لأن كلا منهما راجع إلى تعدد الذات.

وبناء على ذلك فنحن فى حاجة إلى ثلاثة أدلة:

١- لنفى التعدد فى الذات بمعنى عدم تركبها من أجزاء.

٢- ولنفى التعدد فى الذات بمعنى عدم وجود إلهين .

٣- ولنفى تعدد الصفات بمعنى عدم وجود صفتين له من نوع واحد.

وإليك الأدلة:

أولا: أما الدليل على نفى التعدد فى الذات بمعنى عدم تركبها من أجزاء فهو أنه لو تركبت ذاته تعالى من أجزاء، لكان محتاجًا إلى أجزائه، والاحتياج دليل الحدوث، والحدوث عليه محال. ولكان محتاجًا إلى من ركبه، فلا يكون واجب الوجود.

ثانيا: أما دليل نفى التعدد فى الذات بمعنى عدم وجود الهين، فهو:

لو فُرضَ وجود إلهين، كل منهما متصف بصفات الألوهية من العلم والإرادة والقدرة إلخ، فإما أن تتفق إرادتهما، أو تختلفا، وكل من الفرضين محال. فوجود إلهين محال.

وذلك أنه لو تعلقت إرادة أحدهما بخلق شيء مثلًا، وتعلقت إرادة الآخر بعدم خلقه – وهذه حالة الاختلاف – **فالاحتمالات العقلية ثلاثة:**

أ) إما أن ينفذ مرادهما معًا. وهو محال؛ لأنه اجتماع للنقيضين (الخلق – وعدم الخلق).

ب) وإما ألا ينفذ مرادهما معًا، وهو محال ؛ لأنه رفع للنقيضين، ويلزم عجزهما، والعجز على الإله محال.

جـ) وإما أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر . وهذا يستلزم عجز من

لم تنفذ إرادته . وبما أن الثانى مثله، فهو عاجز أيضًا ؛ لأن ما ثبت لأحد المثلين يثبت للآخر.

وأما بطلان احتمال اتفاق إرادة الإلهين على شيء واحد مثل: إيجاد محمد مثلا، **فالاحتمالات العقلية أربعة:**

أ) أن **يوجداه** معًا على سبيل **الاستقلال** فى وقت واحد، وهو محال؛ لأنه يؤدى إلى اجتماع مؤثرين على أثر واحد.

ب) أن **يوجداه** معًا على سبيل **الترتيب**، بأن يوجده أحدهما، ثم يوجده الآخر، وهو محال ؛ لأن تحصيل الحاصل.

جـ)أن **يوجداه** على سبيل **المعاونة**، فكل منهما يعاون زميله فى إيجاده، وهو محال ؛ لأنه يلزمه أيضًا عجز كل منهما، واحتياجه إلى الآخر.

د)أن **يوجداه** على سبيل **التقسيم**، بأن يوجد أحدهما بعضه، والآخر بعضه. وهو محال؛ لأنه يلزمه أيضا عجز كل منهما، فكل منهما لا يقدر على التصرف فيما تصرف فيه زميله.

وإذا بطلت هذه الاحتمالات سواء فى حالة الاختلاف، أو فى حالة الاتفاق، انتفى القول بتعدد الذوات، وثبتت الوحدة لله تعالى.

ثالثا: أما الدليل على نفى التعدد فى الصفات، بمعنى عدم وجود صفتين لله تعالى من نوع واحد كقدرتين مثلا فلأنه يلزم عليه أحد محالين:

(أ) إن كان الإيجاد بهما معا، يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد.

(ب) وإن كان الإيجاد بإحداهما دون الأخرى، يلزم عليه التعطيل للأخرى، وكونها لا فائدة منها.

وفى قوله صلى الله عليه وسلم-: "اللهم إنى استخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك" ما يشير إلى أنه (علم) واحد، و(قدرة) واحدة.

صفات المعاني

المعاني جمع معنى **وهو لغة:** ما قابل الذات.

فيشمل الصفات: النفسية، والسلبية، والمعاني، والمعنوية.

واصطلاحا: كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له حكمًا. فخرج بقولنا:(قائمة بموصوف):السلبية. وبقولنا:(زائدة على الذات): النفسية؛ لأنها عن الذات. وبقولنا: (موجبة له حكما): المعنوية؟ لأنها نفسها حكم. وعلى القول بأنها أمور اعتبارية فقد خرجت بقولنا: (قائمة بموصوف).

وهذا التعريف يشمل صفات المعاني القديمة والحادثة. والفرق بينهما أن صفات القديم قديمة، وصفات الحادث حادثة، ولا تسمى صفات القديم أعراضًا. بينما تسمى صفات المعاني للحادث أعراضًا وأمهات صفات المعاني سبع صفات وإليك بيانها.

١-صفة العلم

تعريف صفة العلم:

علم الله تعالى: صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى بها تنكشف له جميع الأمور سواء كانت واجبة، أو جائزة، أو مستحيلة، وسواء كانت ماضية، أو حاضرة، أو مستقبلة، انكشافًا تامًا، لا يسبقه خفاء أو جهل، ولا يعقبه ذهول أو نسيان.

فالعلم صفة من الصفات الوجودية التي تدل على معنى زائد على ذات الله تعالى هو كمال يجب أن يتصف به أزلًا وأبدًا.

والله تعالى يعلم الواجبات. فهو يعلم ذاته وصفاته، ويعلم الجائزات وهي المخلوقات، بل يعلم المستحيل كما قال سبحانه (وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ) الأنعام/ ٢٨، فهو يعلم أنهم لا يردون إلى الدنيا مرة أخرى، ولكن أخبر أنهم لو ردوا لعادوا إلى الكفر. وقال كذلك (وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ) الأنفال/ ٢٣.

وقال أيضًا (وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ) الإسراء/ ١١١

والله تعالى يعلم ما كان، وما يكون، وما لا يكون لو كان كيف يكون.

ولا يتغير علمه سبحانه بتغير الشيء المعلوم.

وهذا العلم الإلهي لا يسبقه جهل أو خفاء، ولا يعتريه ذهول أو نسيان.

ويطلق(العلم) على البشر. كما قال تعالى ي(ٙرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ) المجادلة/١١، وقال (وَلُوطًا ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا) الأنبياء/٧٤، وقال (وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ عِلۡمٗاۖ) النمل/ ١٥.

هكذا يطلق العلم على البشر، ولكن الاشتراك في اللفظ فقط، وليس المسمَّى كالمسمَّى.

فعلمنا نحن حادث مستفاد من الحواس أو من التفكير العقلي، وعلم الله قديم أزلي. وعلمنا محدود وقاصر، وعلم الله كامل محيط إحاطة تامة بالكليات والجزئيات. وعلمنا يحدث بعد حصول الشيء، وعلم الله سابق.

وعلمنا يعتريه النسيان والزوال، وعلم الله ليس كذلك.

وعلمنا بشيء يشغلنا عن علمنا بغيره، والله لا يشغله علم عن علم.

وللعلم الإلهي تعلق واحد: (تنجيزي قديم) وهو تعلقه أزلًا بالواجبات والمستحيلات والجائزات تعلق إحاطة وانكشاف دون سبق خفاء أو جهل.

صفة العلم في القرآن والسنة

أثبت القرآن الكريم هذه الصفة لله تعالى فقال:

(يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ) البقرة/ ٢٥٥.

(لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ) النساء/ ١٦٦.

(وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ) فاطر/ ١١. وفصلت/ ٤٧.

(فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ) هود/ ١٤.

وورد أنه تعالى (عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ) الرعد/٩، وأنه (عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ) المائدة/١١٦، ومن أسمائه الحسنى : (العليم) قال تعالى (ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ) يس/ ٣٨، وهو الذي لا يخفى عليه خافية ؛ ولا يعزب عن علمه قاصية ولا دانية.

ولم يرد وصفه تعالى بـ(العلامة) في الكتاب أو السنة، فلا يجوز إطلاقه عليه، فهذه اللفظة تستعمل لمن ترقى في العلم من القلة والنقصان إلى الكثرة والكمال البشري يبذل غاية الجهد في طلب العلم.

ولم يَكتفِ القرآن الكريم بإثبات (العلم) لله تعالى بهذه الصِّيَغ، بل نفي عن الله تعالى **أضداد العلم:**

فنفي عنه النسيان فقال (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) مريم/٦٤، وقال (قَالَ فَمَا بَالُ ٱلۡقُرُونِ ٱلۡأُولَىٰ٥١ قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى٥٢) طه/٥١، ٥٢.

ونفي عنه الجهل فقال (عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ) سبأ/ ٣.

ونفي عنه النوم فقال (لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ) البقرة/٢٥٥.

أما السنة المطهرة، فيقول صلى الله عليه وسلم

(اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق، أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي).

(اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب).

وجاء في حديثه صلى الله عليه وسلم عن موسى والخضر قوله:(وجاء عصفور حتى وقع على حرف السفينة، ثم نقر في البحر. فقال له الخضر: ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور من البحر)!

الأدلة العقلية على اتصافه تعالى بصفة العلم:

١- إن الله تعالى خالق للعالم خلقًا متقنًا محكمًا. يدل على كمال علمه جل في علاه. وتأمل في نفسك، وفيما حولك لترى العجب العجاب من الابداع، والنظام، والإتقان، والإحكام. وهو دليل العلم، ويستحيل أن يكون المخلوق أكمل من الخالق.

وإذا مارأيت مملكة النحل، أو بيت العنكبوت، فاعلم أن الذي ألهمهما ذلك الصنع هو العليم الخبير (ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ٣) الأعلى/٢-٣.

٢- كما أنه ثبت أن الله خلق العالم باختياره، وقصده، وإرادته، وهذا يدل على أنه عالم، إذ يستحيل أن يتوجه اختياره، وقصده، وإرادته إلى شيء ليس معلومًا له.

*****

٢- صفة الإرادة

تعريف صفة الإرادة الإلهية:

هي صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى يخصص بها الممكنات

ببعض ما يجوز عليها من الأمور المتقابلة. والإرادة والمشيئة بمعنى واحد. فهي من نوع الصفات الوجودية الذاتية القديمة التي تقوم بذات الحق سبحانه، وتدل على معنى زائد على معنى ذاته تعالى.

وإذا كان علم الله تعالى صفة انكشاف، فإن إرادته صفة تخصيص، فهي تخصص الممكن –وهذا مجال عملها- بالوجود أو العدم، وبالصفات المعينة الخاصة به، وبالزمن المحدد له. وبالمكان المخصص له، وبالجهة المحددة له، وبالمقدار المعين الذي سيوجد عليه.

وهكذا كل ما وجد في العالم من المخلوقات، وما يوجد الآن، وما سيوجد بعد ذلك.

فالإرادة الإلهية هي التي ترجح الاحتمال الذي سيوجد عليه المخلوق من بين سائر الاحتمالات الأخرى التي يتصور أن يوجد عليها من الأمور المتقابلة التي جمعها أحدهم في قوله:

الممكنات المتقابلات وجودنا والعدم والصفـــات

أزمنة أمكنة جــهـات كذا المقادير روى الثقات

ولا شأن للإرادة بالأمر الواجب، أو الأمر الممتنع. وبيان ذلك:

١- لو تعلقت بالأمر الواجب عقلًا، فإما لترجيح وجوده، أو لترجيح عدمه، أما ترجيح وجوده، فهو محال ؛ لأنه موجود بالفعل، فكيف ترجح وجوده؟ إنه تحصيل حاصل. وأما ترجيح عدمه، فالواجب العقلي غير قابل للعدم.

٢- كذلك لا تتعلق إرادته تعالى بالأمر الممتنع عقلًا ؛ لأنها لو تعلقت به، فإما لترجيح وجوده، وهو غير قابل للوجود، وإما لترجيح عدمه، وعدمه حاصل.

إذن لا تتعلق الارادة بالواجب، ولا بالمستحيل، بل بالأمر الممكن الوجود فقط.

ومعنى الارادة الإلهية يختلف عن معنى الارادة البشرية، فإن معنى إرادتنا للشيء: القصد، والعزم، والتصميم على فعله، وهذا المعنى حادث لا يتناسب مع الله جل في علاه.

كما أن إرادته تعالى وفعله متلازمان. بمعنى أنه تعالى إذا أراد أن يفعل فعل، وما فعله فقد أراده، بخلاف العبد، فانه يريد مالا يفعل، وقد يفعل مالا يريده، فلا يوجد فعال لما يريد إلا الله وحده.

وللإرادة الإلهية بالممكن تعلقان:

١- **تعلق صلوحي قديم:** وهو صلاحيتها في الأزل لتخصيص كل ممكن بأي أمر من الأمور الجائزة عليه

٢- **تعلق تنجيزي قديم:** وهو تخصيص الإرادة في الأزل كل ممكن ببعض ما يجوز عليه بدل البعض الآخر.

إرادته تعالى تشمل الخير والشر:

أولًا: مذهب أهل السنة: إن إرادة الله عامة تشمل الخير والشر والطاعة والمعصية. **<u>واستدلوا على ذلك بما يلي:</u>**

١- الآيات القرآنية تصرِّح بذلك. ومنها:

(وَنَبۡلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلۡخَيۡرِ فِتۡنَةٗۖ) الأنبياء/ ٣٥.

(إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعٗا٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا٢١) المعارج/ ١٩ – ٢١.

(وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يَمۡسَسۡكَ بِخَيۡرٖ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ) الأنعام/ ١٧.

(قُلۡ فَمَن يَمۡلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا إِنۡ أَرَادَ بِكُمۡ ضَرًّا أَوۡ أَرَادَ بِكُمۡ نَفۡعَۢاۚ) الفتح/١١.

٢- إننا نرى الشر موجودا في العالم، فإذا لم يكن الله هو الذي أراد وقوعه، فمن الذي أراد وقوعه؟ هل هناك إله غير الله ؟

٣- يلزم أن يكون وجود الشر في العالم بطريق القصر والإكراه بالنسبة لله تعالى، وأنه عاجز عن دفعه وإزالته، وهذا محال.

ومن أدب المسلم أن ينسب الخير إلى الله، والشر إلى نفسه. ولنتأمل قوله تعالى (وَإِن تُصِبۡهُمۡ حَسَنَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِكَۚ قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ) النساء/ ٧٨.

(كل من عند الله) هذا هو الحق. ولكن من حيث الأدب الذي ينبغي مع الله، فإننا ننسب الخير إلى الله، والشر إلى النفس. ولذلك جاءت الآية التي بعدها لبيان هذا (مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ) النساء: ٧٩.

ثانيًا: مذهب المعتزلة: يرون أن الله لا يريد الشر: ولا الكفر، ولا المعاصي، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- الشرور والمعاصي غير مأمور بها، فلا تكون مرادة لله، فالإرادة والأمر شيء واحد.

٢- لو كانت الشرور مرادة، لكان الكافر مطيعًا بكفره، والعاصي مطيعًا بمعصية. لأن الطاعة تحصيل مراد المطاع.

٣- لو كانت الشرور مرادة: لوجب الرضا بها، والرضا بالكفر كفر.

رد أهل السنة على هذه الأدلة:

١- هذا الدليل مبني على أن الإرادة والأمر شيء واحد. وهو غير صحيح كما سنذكره في فقرة قادمة.

٢- الطاعة هي تحصيل ما أمر به المطاع، لا تحصيل ما أراده.

٣- لا يلزم من وجود الشرور وجوب الرضا بها. فنحن مأمورون بأن نرضى بما يحب الله، ونسخط ما يسخطه. وهناك فرق بين الإرادة والرضا كما سنذكره إن شاء الله.

ثانيًا – الأدلة العقلية :

١- إذا نظرنا إلى مخلوقات الله، نجد أن بعضها متقدم، وبعضها متأخر، ويجوز عقلا تقدم ما هو متأخر. وتأخر ما هو متقدم. فاختصاص بعضها بالتقدم، وبعضها بالتأخر لابد أن يكون بتخصيص

مخصص، وإرادة فاعل مختار.

٢- وإذا تأملنا هذه الكائنات، رأينا مظاهر التنوع بادية فيها، والتنوع مظهر الإرادة الحرة

تدَبرْ هذه المواضع القرآنية التي تشير إلى مظاهر التنوع:

(وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰٓ أَرۡبَعٖۚ يَخۡلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ) النور/ ٤٥.

(وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ) الرعد/ ٤.

(أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٖ مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهَاۚ وَمِنَ ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ بِيضٞ وَحُمۡرٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٞ) فاطر/ ٢٧.

<u>تعلقات الإرادة:</u> لها تعلقان:

١-تعلق صلوحي قديم: وهو صلاحيتها في الأزل لتخصيص كل ممكن بأي أمر من الأمور.

٢-تعلق تنجيزي قديم: وهو تخصيصها في الأزل الممكن الذي سيوجد بأحد الأمور.

<u>الإرادة والأمر:</u>

يختلف معنى الارادة عن معنى الأمر، فإذا كانت الإرادة هي الصفة التي تختار للمخلوق أوصافه التي سيكون عليها، فإن الأمر طلب حصول الفعل. فهما متغايران:

١- فقد يريد الله شيئًا، ويأمر به، كإيمان أبي بكر الصديق، فإيمانه أمر الله به، وأراده بدليل وقوعه، فإنه لا يقع في ملك الله إلا ما أراده

٢- وقد يريد الله شيئًا، ولا يأمر به. مثل كفر أبي لهب، فقد أراده الله بدليل وقوعه، ولكنه تعالى لم يأمر أبا لهب بالكفر.

٣- وقد يأمر الله بشيء، ولا يريده، كإيمان أبي جهل، فإيمانه أمر الله به، ولم يرده منه بدليل عدم وقوعه.

٤- وقد لا يأمر الله بشيء، ولا يريده، مثل كفر الأنبياء، عليهم السلام.

وهناك فرق بين ارادة المريد أن يفعل، وبين إرادته من غيره أن يفعل، فإذا أراد الفاعل أن يفعل شيئًا. فهذه الإرادة تتعلق بفعله هو. أما إذا أراد من غيره أن يفعل فهذه الإرادة تتعلق بفعل غيره. والارادة الأولى لا تحتاج إلى الأمر، بينما تحتاج الارادة الثانية إلى الأمر.

والله تعالى إذا أمر العباد بأمر، فقد يريد إعانة المأمور على ما أمره به، وقد لا يريد إعانته، وإن كان مريدًا منه الفعل، فالله قد أمر الخلق بطاعته، ولكن منهم من أراد أن يخلق فعله، ومنهم من لم يرد، فجهة خلقه سبحانه لأفعال العباد غير جهة أمره، فهو قد أمر فرعون وأبا لهب بالإيمان ولكن لا يلزم من أمره أن يعينهم على تحقيق الفعل، فهو يخلق ما يخلق لحكمة.

ومثال ذلك الذي جاء من أقصى المدينة يسعى. وقال لموسى عليه السلام: (فَٱخۡرُجۡ إِنِّي لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ) القصص/ ٢٠، فهذا مصلحته في أن يأمر موسى بالخروج، لا في أن يعينه على ذلك، إذ لو أعانه لضره قومه. فلا يلزم من أن يكون في الأمر حكمة أن يكون في الإعانة على فعل المأمور به حكمه، بل قد تكون الحكمة في عدم الإعانة.

الإرادة والرضا:

الرضا معناه: قبول الشيء، واستحسانه، ومحبته، وترك الاعتراض عليه فمعناه مختلف عن معنى الارادة:

١- فقد يريد الله شيئا، ويرضى عنه: كإيمان المؤمنين، وتوبة التائبين.

٢- وقد يريد الله شيئا، ولا يرضى عنه، ولا يحبه: كمعاصي المؤمنين، وكفر الكافرين. فهي بإرادته تعالى، ومع ذلك لا يحبها، ولا يرضى عنها. كما قال تعالى (إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَۖ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْۗ) الزمر/ ٧، وإن كان الكفر واقعًا بمشيئته تعالى.

وكما قال (لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَۚ) النساء/ ١٤٨.

وقال (يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِۚ) النساء: ١٠٨، أي البهتان، وشهادة الزور، وبراءة الجاني، ورمي البريء.

وأخبر في كتابه أنه لا يحب المعتدين، ولا الظالمين. ولا الكافرين، ولا المفسدين، ولا المسرفين، ولا الخائنين، ولا المستكبرين، ولا من كان مختالًا فخورا.

<u>فإن قيل:</u> كيف يريد الله أمرًا، ولا يرضاه، ولا يحبه ؟ وكيف تجتمع إرادته لشيء وبغضه وكراهيته له؟

فالجواب: أن المراد نوعان : مراد لنفسه، ومراد لغيره.

١-فالمراد لنفسه: محبوب لذاته، ولما فيه من الخير، فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد.

٢- والمراد لغيره: قد لا يكون مقصودًا للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث إيصاله إلى مراده، فيجتمع فيه الأمران: بغضه وإرادته، ولا يتنافيان لاختلاف متعلقها.

وذلك مثل الدواء الكريه إذا علم المريض أن فيه شفاءه، وكقطع العضو المتآكل، إذا علم أن في قطعه بقاء جسده، وكقطع المسافة الشاقة، إذا علم أنها توصل إلى محبوبه.

فهو تعالى يكره الشيء، ومع ذلك يريده، لأنه سبب إلى أمر أحبَّ إليه.

فقد أراد الله خلق إبليس وهو أصل الشر والفساد، ومع ذلك هو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب، ترتبت على خلقه ووجودها أحب إليه من عدمها.

من ذلك:

١- أن يظهر للعباد قدرة الرب على خلق المتضادات المتقابلات : فقد خلق شر الخلق إبليس، كما خلق خير الخلق سيدنا محمدًا صلى الله عليه وسلم، كما خلق الليل والنهار، والداء والدواء، والحياة والموت، والحر والبرد، والذكر والأنثي. فهذا من أدل الدلائل على كمال قدرته عز وجل.

٢- ظهور آثار أسمائه القهرية: كالقهار، والمنتقم، والعدل، والضار، والشديد العقاب، والخافض، والمذل. فهذه الأسماء كمال لله، ولابد من وجود متعلقها، ولو كان الخلق جميعًا في طبيعة الملائكة، لم تظهر آثار هذه الأسماء.

٣- ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه، ومغفرته وستره،

وتجاوزه عن حقه، وعتقه لمن شاء من عبيده. فلولا خلق ما يكرهه، ما ظهرت آثار هذه الأسماء المباركة. وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى هذا بقوله: "والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا، لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون، فيستغفرون الله، فيغفر لهم "(١).

٤- ظهور آثار الحكمة والخبرة، فإنه سبحانه الحكيم الخبير الذي يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها، فلا يضع الحرمان والمنع مكان العطاء والفضل، ولا الفضل والعطاء موضع الحرمان والمنع، ولا الثواب موضع العقاب، ولا العقاب موضع الثواب، ولا العز مكان الذل، ولا الذل مكان العز.

---

(١) رواه مسلم في ك التوبة ب سقوط الذنوب بالاستغفار ٤/ ٢١٠٦.

فلو قُدِّر عدم الأسباب المكروهة، لتعطلت حِكَمٌ كثيرة، ولفاتت مصالح عديدة، ولو عُطِّلت تلك الأسباب لما فيها من الشر، لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب. وهذا كالشمس، والمطر، والرياح التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل من الشر. كما سبق أن أشرنا.

٥- حصول أنواع مختلفة من العبودية لله، لولا خلق إبليس لما حصلت.مثل عبودية الجهاد، ولو كان الناس كلهم مؤمنين، لتعطلت هذه العبودية، وتوابعها من الموالاة لله، والمعاداة فيه.

ومثل عبودية الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

وعبودية الصبر، ومخالفة الهوى، وإيثار محاب الله على محاب النفس

وعبودية التوبة، والاستغفار، والاستعاذة بالله أن يجيره من عدوه ويعصمه من كيده وأذاه. إلى غير هذا من الحكم التي تعجز العقول عن إدراكها.

فإن قيل : هل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب ؟

فهذا سؤال فاسد، وهو فرض وجود الملزوم بدون لازمه، كفرض وجود الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب.

فإن قيل : كيف يرضى لعبده شيئًا ولا يعينه عليه؟

قلنا: لأن إعانته عليه تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها له، وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة

وقد أشار تعالى إلى ذلك قوله: (وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةٗ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ) التوبة/٤٦، ٤٧.

فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم وخروجهم إلى الغزو مع رسوله – وهو طاعة- فلما كرهه منهم، ثبطهم عنه، ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التي كانت

تترتب على خروجهم مع رسوله (مَّا زَادُوكُمۡ إِلَّا خَبَالٗا) أي فسادًا وشرًا (وَلَأَوۡضَعُواْ خِلَٰلَكُمۡ يَبۡغُونَكُمُ ٱلۡفِتۡنَةَ) أي سعوا بينكم بالفساد والشر (وَفِيكُمۡ سَمَّٰعُونَ لَهُمۡۗ) أي قابلون منهم، مستجيبون لهم، فيتولد من سعي هؤلاء، وقبول هؤلاء من الشر ماهو أعظم من مصلحة خروجهم، فاقتضت الحكمة والرحمة أن أقعدهم. فهذا مثال يقاس عليه.[1]

٣- صفة القدرة

تعريف صفة القدرة :

هي صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى، يتأتى بها إيجاد الممكنات وإعدامها على وفق علمه تعالى وإرادته.

فإذا كان علم الله صفة انكشاف، وإرادته صفة تخصيص، فإن قدرته صفة تأثير وتنفيذ لما علمه وأراده من الممكنات. فإذا علم الله تعالى أن سيكون لك غلام، واختارت الإرادة الإلهية، ورجحت الصفات التي سيكون عليها الغلام، فإن القدرة الإلهية هي التي ستبرز هذا الغلام إلى الوجود.

فبالقدرة يكون الإيجاد، وبالقدرة يكون الإعدام، وبالقدرة يكون الخلق، وبالقدرة يكون الرزق، وبالقدرة كانت الأرض مهادًا، والجبال أوتادًا، وبالقدرة كان النوم سباتًا، والليل لباسًا، والنهار معاشًا، وبالقدرة يكون إرسال الرياح، وإنزال مياه الأمطار، وإنبات الزروع والثمار والأشجار.

والقدرة كالإرادة لا تتعلق بالأمر الواجب ؛ لأنها لو تعلقت به لإيجاده يكون تحصيل حاصل، ولو تعلقت به لإعدامه، كان قلبا للحقائق. لأنه لا يقبل العدم. كذلك لا تتعلق القدرة بالأمر المستحيل. لأنها لو تعلقت به لإيجاده، كان قلبًا للحقائق، لأنه غير قابل للوجود، ولو تعلقت به لإعدامه، كان تحصيل حاصل.

فقوله تعالى: (وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ) آل عمران/ ٢٩، أي كل شيء ممكن قابل للوجود والعدم. أما المحال لذاته مثل كون الشيء موجودًا معدومًا في حال واحدة، فلا تتعلق به القدرة.

---

(١) انظر تفصيل ذلك عند ابن القيم في (مدارج السالكين) ٢٥١/١ -٢٥٦، ١٩٢/٢ -١٩٨.

وإذا سئلت : هل يقدر الله أن يخلق إلهًا مثله، أو يُهلك نفسه.

فقل : هذا محال. لا تتعلق به القدرة الإلهية.

وعموم لفظ (كل) في موضع بحسبه. ويُعرف ذلك بالقرائن :

فقوله تعالى عن الريح التي أرسلها على عاد: (تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا فَأَصۡبَحُواْ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمۡۚ) الأحقاف: ٢٥، أي تدمر كل شيء يقبل التدمير ويستحقه.فمساكنهم –وإن كانت شيئًا–لم تدخل في عموم: (كل).

وقوله تعالى عن بلقيس: (وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ) النمل/٢٣ أي من كل شيء يحتاج إليه الملوك. وهكذا.

وقدرة الله تعالى تختلف عن قدرة العبد. لأن قدرة العبد حادثة ومحدودة ومحال أن يوصف غير الله بالقدرة المطلقة، وإذا قلنا : فلان من الخلق قادر، فعلى سبيل التقييد. أي قادر على كذا. ولا يقال : قادر مطلقًا.

ولذلك فإنه لا يوصف أحد غير الله بالقدرة من وجه إلا ويصح أن يوصف بالعجز من وجه آخر، بل من وجوه أخرى. والله تعالى هو الذي ينتفي عنه العجز من كل الوجوه.

وقدرته تعالى تعمل وفق النواميس الطبيعية التي أودعها في هذا الكون وحسب قانون الأسباب والمسببات الذي بنى عليه هذا الوجود. فقد جرت العادة أن توجِد القدرة الإلهية الشيء عقب حدوث سببه. ومع ذلك قد يخرق الله هذه العادة إذا شاء، فلا يأتي بالمسبب عقب السبب. كتخلف الإحراق عن النار، كما فعله مع خليله إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام. أو يأتي بالمسببات بدون هذه الأسباب المعتادة. كما خلق عيسى بن مريم من غير أن يمسها بشر ليبين طلاقة قدرته تعالى، وأنها تفعل بسبب وبدون سبب، ولعل في قوله تعالى: (فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَ بِٱلۡفَتۡحِ أَوۡ أَمۡرٖ مِّنۡ عِندِهِۦ) المائدة/ ٥٢، إشارة إلى ذلك، فالفتح يكون بالأخذ بالأسباب، وأما الأمر الذي من عنده، فيكون بكن فيكون.

وفِعلُ الله تعالى نوعان:

١- نوع أبدعه كاملًا، لا يزيد ولا ينقص، إلى أن يشاء فناءه أو تبديله كالسموات.

٢- ونوع جعل أصوله موجودة بالفعل، وأجزاءه موجودة بالقوة. وقدَّره على وجه لا يتأتى منه غيرُ ما قدَّره فيه. كتقديره في بذور القمح أن ينبت منها القمح دون غيره من النباتات، وتقديره لمنى الإنسان أن يكون منه الإنسان دون سائر الحيوانات.

صفة القدرة في القرآن الكريم:

لم ترد لفظة (القدرة) كما جاءت صفة (العلم) ولكن ورد وصفه تعالى بأنه: (قدير) قال سبحانه: (تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ) الملك/ ١، والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة بلا زيادة ولا نقصان.

ومن أسمائه الحسنى : (القادر) قال تعالى (قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ أَوۡ مِن تَحۡتِ أَرۡجُلِكُمۡ أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍۗ) الأنعام/ ٦٥، وقال سبحانه: (فَقَدَرۡنَا فَنِعۡمَ ٱلۡقَٰدِرُونَ) المرسلات/ ٢٣.

وورد أنه تعالى (المقتدر) قال سبحانه: (وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقۡتَدِرًا) الكهف/ ٤٥.

وقال (إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٖ وَنَهَرٖ٥٤ فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ٥٥) القمر/ ٥٤ - ٥٥

وورد أنه ذو القوة (إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ) الذاريات/٥٨.

فالقوة كمال القدرة، والمتانة كمال القوة، وكون الشيء يؤثر في غيره يسمى قوة، وكونه لا يتأثر بغيره يسمى أيضا قوة.

فالإنسان الذي يقوى أن يصرع الناس يسمى قويًا، والإنسان الذي لا ينصرع من أحد يسمى أيضا قويًا.

إذا تأملنا هذا، علمنا أن القوى على الحقيقة ليس إلا الله جل في علاه.

ولم يكتف القرآن الكريم بإثبات صفة القدرة لله تعالى فقط، بل أكد ذلك بأمور:

١- إنه منزه عن التعب والنَّصَب (وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ) ق/ ٣٨.

٢- إن قدرته لا تحتاج إلى آلات، أو أدوات، أو مواد (إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ) يس/ ٨٢.

٣- إنه لا تفاوت في قدرته بين فعل الكثير والقليل (وَمَآ أَمۡرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمۡحِ ٱلۡبَصَرِ أَوۡ هُوَ أَقۡرَبُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ) النحل/ ٧٧.

ومن حديث القرآن الكريم عن مظاهر قدرته تعالى نختار موضعين:

الموضع الأول – قال الله تعالى:

(وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٞ تَنتَشِرُونَ٢٠ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ٢١ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ٢٢ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبۡتِغَآؤُكُم مِّن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ٢٣ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَيُحۡيِۦ بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ٢٤ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ بِأَمۡرِهِۦۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمۡ دَعۡوَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ إِذَآ أَنتُمۡ تَخۡرُجُونَ٢٥ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ٢٦ وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ٢٧) الروم/ ٢٠ – ٢٧.

الموضع الثاني- قال سبحانه: (أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَلَكَهُۥ يَنَٰبِيعَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يُخۡرِجُ بِهِۦ زَرۡعٗا مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَجۡعَلُهُۥ حُطَٰمًاۚ) الزمر/ ٢١.

فبقدرة الله تبخر الشمس مياه البحار والمحيطات، فتصعد إلى السماء ماء عذبًا، لأن التبخير يخلصه من الأملاح التي تضر الإنسان، والحيوان والنبات.

قال تعالى (أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلۡمَآءَ ٱلَّذِي تَشۡرَبُونَ٦٨ ءَأَنتُمۡ أَنزَلۡتُمُوهُ مِنَ ٱلۡمُزۡنِ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنزِلُونَ٦٩ لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا فَلَوۡلَا تَشۡكُرُونَ٧٠) الواقعة/ ٦٨ - ٧٠.

لكن لو ظل هذا الماء يرتفع في الفضاء لتبدد، ولم يُتنفع به، فاقتضت حكمته وقدرته أن يتكثف بالبرودة. ولكن كيف ذلك؟

كان الظاهر أن تزداد الحرارة كلما ارتفعنا إلى أعلى، لأننا نقترب بالارتفاع من الشمس، وهي مصدر الحرارة، ومعنى هذا أن يزداد بخار الماء حرارة، كلما ارتفع إلى أعلى، فيخف وزنه، فيرتفع أكثر في السماء، فلا ينزل أبدًا إلى الأرض.

هذا هو الظاهر لنا، لكن الله قضى بعكس ما نظن لأول وهلة. فقد قضى سبحانه أن تنخفض الحرارة كلما ارتفعنا إلى أعلى حتى نصل إلى مسافة ثمانية أميال فوق سطح البحر، وهذه هي منطقة تكون السحاب، وهي فوق أعلى الجبال.

وبعد هذه المنطقة نجد منطقة ثانية، تثبت فيها درجة الحرارة ولا تتغير، حتى ارتفاع ثلاثين ميلًا فوق سطح الأرض، بعدها تبدأ منطقة ثالثة تبدأ درجة الحرارة فيها في الارتفاع الشديد، تليها منطقة أخرى فيها تنخفض درجة الحرارة!

تأمل مظهر القدرة الإلهية في التصميم المحكم لطبقات الجو مما يضمن ارتفاع ماء البحر العذب فوق مستوى الجبال، ثم وقوفه وتكثفه بالبرودة الموجودة في الطبقة الأولى، حتى لا يغادر الأرض. قال تعالى (وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِي ٱلْأَرْضِۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابِۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ) المؤمنون/ ١٨.

ولما كان بخار الماء خفيفًا لا يرى، فقد اقتضت حكمته تعالى وقدرته أن يرسل الرياح محملة بذرات الدخان، والأتربة، وحبوب اللقاح، فتتلقح جزيئات بخار الماء بها، فتثيرها وتحركها، وتتجمع حتى تصير سحابا ثقيلًا. لا يغادر غلاف الأرض تدبر قوله تعالى (ٱللَّهُ ٱلَّذِي يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ وَيَجْعَلُهُۥ كِسَفًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦۖ) الروم/٤٨.

كسفًا : قطعًا. الودق: المطر.

ويأمر الله الرياح بنقل هذا الماء من البحار إلى أعماق القارات. قال تعالى (وَهُوَ ٱلَّذِي يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ) الأعراف/٥٧.

وتأمل توزيع الماء العذب في عروق الأرض، وكيف أن الأرض تحفظه من التعفن، وكيف تحفظه قريبًا من سطحها، حتى يمكن الانتفاع به في شكل عيون وآبار، تحتها صخور المياه الجوفية، حتى لا تغور في أعماق الأرض، اقرأ قوله تعالى (قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍۭ) الملك/٣٠.

صفة القدرة في السنة المطهرة :

١-قال صلى الله عليه وسلم: "اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب". [١]

٢-وقال صلى الله عليه وسلم: للمريض: "ضع يدك على الذي تألم من جسدك وقل:

باسم الله ثلاثا، وقل سبع مرات: أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر".[١]

٣- وقال صلى الله عليه وسلم " إذا أراد الله خلق شيء، لم يمنعه شيء".[٢]

٤- وعن أنس بن مالك أن رجلًا قال: يا رسول الله كيف يُحْشَر الكافر على وجهه يوم القيامة؟ قال:"أليس الذي أمشاه على رجليه في الدنيا قادرًا على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة) قال قتادة : بلى وعزة ربنا"[٣].

٥- وكان صلى الله عليه وسلم يقول خلف الصلاة: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد".[٤]

٦- وعن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى (يَسۡـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ) الرحمن/ ٢٩. قال: "من شأنه أن يغفر ذنبًا، ويفرج كربًا، ويرفع قومًا، ويخفض آخرين".[٥]

---

(١) رواه البخاري في ك التوحيد ب قوله تعالى (قل هو القادر) الفتح ٣٨٧/١٣.
(١) رواه مسلم في ك السلام ب استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء ١٧٢٨/٤
(٢) رواه مسلم في ك النكاح ب حكم العزل ١٠٦٤/٢
(٣) رواه مسلم في ك صفات المنافقين ب يحشر الكافر عاري الوجه ٤/ ٢١٦١
(٤) رواه البخاري في ك القدر ب لا مانع لما أعطى الله – الفتح ٥٢١/١١
(٥) رواه ابن ماجه في المقدمة ٧٣/١

الدليل العقلي على صفة القدرة:

لو لم يكن الله تعالى قادرًا، لكان عاجزًا، ولو كان عاجزًا ما وجد شيء من هذه الموجودات، وعدم وجودها باطل بالمشاهدة، فبطل ما أدى إليه، وهو اتصافه بالمعجز، ووجب اتصافه بالقدرة.

تعلقات صفة القدرة:

لهذه الصفة المباركة تعلقان إجمالًا هما:

١- تعلق صلوحي قديم: وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام فيما لا يزال.[١]

٢-تعلق تنجيزي حادث : وهو تأثيرها وإيجادها للأشياء بالفعل.

وأما تفصيلًا، فيمكن أن تتصور تعلقات القدرة هكذا:

أولًا – التعلق الصلوحي القديم المذكور.

ثانيًا - كون الممكن فيما لا يزال قبل وجوده في قبضة القدرة: إن شاء أبقاه الله على عدمه، وإن شاء أوجده بها.

ثالثًا - إيجاد الله تعالى المخلوق بها فيما لا يزال.

رابعًا - كون الممكن حال وجوده في قبضة القدرة: إن شاء أبقاه الله على وجوده، وإن شاء أعدمه بها.

خامسًا - إعدام الله الشيء بالفعل عندما يحين وقت عدمه.

سادسًا – كون الممكن حالة عدمه في قبضتها : إن شاء أبقاه على عدمه، وإن شاء أوجده بها.

سابعًا – إيجاد الله تعالى بها المخلوق يوم البعث

٤-صفة الحياة

---

(١) الأزل: ما قبل وجود المخلوقات حين كان الله ولا شيء معه. وانتهى بوجود أول مخلوق وما يزال: يبدأ بوجود المخلوقات ولا نهاية له.

صفة الحياة: صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى، تصحح اتصافه بالعلم، والإرادة، والقدرة، ونحو ذلك من الصفات التي تستلزم حياة المتصف بها.

وحياة الله تعالى تختلف عن معنى حياة مخلوقاته، وليس في إمكان البشر أن يصلوا إلى حقيقة معنى حياته تعالى. بل إن البشر يقفون عاجزين عن فهم معنى الحياة بالنسبة للمخلوقات:

إننا لا نفهم من معنى حياة النباتات إلا النمو.

ولا نفهم من معنى حياة الحيوانات إلا النمو، والإحساس، والحركة الإرادية.

ولا نفهم من معنى حياة الإنسان إلا النمو والإحساس، والحركة، والتفكير.

أما حقيقة معنى الحياة، فهذا شيء صعب المنال. فما بالك بإدراك حقيقة حياته عز وجل!!

وقد وردت الأدلة النقلية تثبت تلك الصفة: قال تعالى:

(ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ)البقرة/ ٢٥٥.

(وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ) طه/ ١١١.

(وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِهِۦۚ) الفرقان/ ٥٨.

وحياته تعالى لا يلحقها فناء، ولا عدم، ولا موت.

حُكي أنه مات ابن لرجل: فبكى حتى عمى، فقيل له: الذنب لك، حيث أحببت حيًا يموت، هلا أحببت الحى الذي لا يموت.

وكما أنه تعالى (حي) فهو (محيي) فيحيي الإنسان والحيوان بخلق الروح في الجسد، ويحيى الأرض بإنزال الغيث عليها.

وكما أنه المحيي، فهو (المميت) قال تعالى (ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ) الملك/ ٢.

وإنما تَمَّدح بالإماتة ؛ ليعلم الخلق أنه قادر على التصرف في الأشياء كيف شاء.

والفرق بين صفة (الحياة) و(المحيي) أن الصفة الأولى ذاتية، والثانية فعلية، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه: " يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث".[1]

أما الدليل العقلي على اتصافه تعالى بصفة الحياة فهو : أنه تعالى ثبت أنه متصف بالعلم، والإرادة، والقدرة، وكل من اتصف بهذه الصفات فهو حي، فمن المسَلَّم عقلًا أن الميت لا يكون عالمًا قادرًا.

ومن أين هذه الحياة التي نراها في العالم إن لم تكن هبة من الحي الذي لا يموت؟.

٥-صفة السمع

سمع الله صفة من صفاته الوجودية الأزلية القائمة بذاته تعالى، تنكشف بها له جميع الأصوات والموجودات انكشافًا تامًا يغاير الانكشاف بصفتي العلم والبصر، ليست بأذن أو ألة، كسمع المخلوقات تعالى الله عن ذلك. فقد سمع موسى كلامه تعالى عند مناجاته، وسمع نبينا كلامه ليلة المعراج، وكلامه تعالى ليس بحرف ولا صوت.

إنه يسمع كل شيء في هذا الوجود.

إنه يسمع دعوات عباده، وتضرعهم إليه، ولا يشغله نداء عن نداء، ولا تمنعه إجابة دعاء عن دعاء، وتأمل ما يكون يوم عرفة قبيل الغروب من ضيوف الرحمن، وما يكون منهم حول بيت الله الحرام.

وصفة السمع غير صفة العلم. قال تعالى (فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ) البقرة/ ١٣٧، فلو كان السمع هو العلم، لكان تكرارًا، لا فائدة فيه.

---

(١) الترغيب والترهيب ٤٥٧/١.

وعندما أرسل الله موسى وهارون قال لهما (قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ) طه/ ٤٦.

وقال عن المشركين الذين يكيدون لحبيبه المصطفى صلى الله عليه وسلم (أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ) الزخرف/٨٠.

وعندما جاءت (خولة بنت ثعلبة) تجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن زوجها نزل قوله تعالى (قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ) المجادلة/ ١.

قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها :(الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات. لقد جاءت المجادلة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جانب البيت تحدِّثه، ما أسمع ما تقول، ولكن الله سمع قولها.

ولما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه يرفعون أصواتهم بالتكبير، أشفق عليهم، ودنا منهم وقال :"أربعوا على أن أنفسكم. إنكم ليس تدعون أصم، ولا غائبا. إنكم تدعون سميعًا قريبًا".[1]

لا تسألن بني آدمَ حـــاجــةً وسل الذي أبوابهُ لا تحجــبُ

الله يغضبُ إن تركت سؤالَه وبُنَيّ آدمَ حين يُسألُ يغضبُ

والدليل العقلي على اتصافه بالسمع: أنه لو لم يتصف بالسمع، لاتصف بضده، وهو الصمم، والصمم نقص، وهو على الإله محال.

كما أن في المخلوقات نعمة السمع، وهي هبة من الله تعالى، ولا يعقل أن يكون واهبها فاقدًا لها. فلو لم يكن سميعًا، لكان في المخلوقات ما هو أكمل من خالقها. وهذا محال.

٦-صفة البصر

هي صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى تنكشف بها له جميع المشاهدات. وهي ليست بجارحة وحاسة، كبصر المخلوقات ؛ لأن الله منزه عن ذلك.

(١) رواه مسلم في الذكر والدعاء ٤/ ٢٠٧٦.

وهى صفة تعم جميع المخلوقات، ولذلك قيل : إذا عصيت مولاك، فاعصه في موضع لا يراك.

ومن أسمائه الحسنى: (البصير) وهو الذي يشاهد ويرى، حتى لا يغيب عنه ما تحت الثرى.

تعلق السمع والبصر :

وسمعُ الله وبصره يتعلقان بالأمر الموجود فقط، سواء كان واجبًا أو ممكنًا، ولا يتعلقان بالمعدوم سواء كان مستحيلًا أو ممكنًا، وللسمع والبصر تعلقات ثلاثة:

أ- تعلق صلوحي قديم : وهو صلاحية السمع والبصر في الأزل للتعلق بما سيوجد من الممكنات.

ب- تعلق تنجيزى قديم: وهو تعلقهما أزلًا بذات الله وصفاته تعلق انكشاف.

جـ- تعلق تنجيزي حادث: وهو تعلقهما فعلًا بالممكنات بعد وجودها تعلق إحاطة وانكشاف.

الدليل على صفة البصر:

قال تعالى (إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ) المجادلة/ ١.

وقال سبحانه: (أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ٩ عَبۡدًا إِذَا صَلَّىٰٓ١٠ أَرَءَيۡتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلۡهُدَىٰٓ١١ أَوۡ أَمَرَ بِٱلتَّقۡوَىٰٓ١٢ أَرَءَيۡتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ١٣ أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ١٤) العلق/ ٩ – ١٤.

وقال صلى الله عليه وسلم: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه، فإنه يراك".

وقد عاب خليل الله إبراهيم على الأصنام أنها لا تسمع ولا تبصر، فلا تصلح للعبادة، ولا للألوهية. فقال لأبيه (إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا) مريم/ ٤٢، وقال لقومه عباد الأصنام (قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ٧٣) الشعراء/ ٧٢ - ٧٣.

الدليل العقلى: أنه تعالى لولم يتصف بالبصر، لاتصف بضده، وهو العمى، وهو نقص على الله محال.

والبصر كمال، وكل كمال الله أولى أن يتصف به، ولا يعقل أن يكون واهب البصر للمخلوقات فاقدًا له، وإلا كان المخلوق أكمل من الخالق وهو محال

وأجمعت الأمة على اتصافه تعالى بصفتي السمع والبصر

يامَنْ يرى مَدَّ البعوضِ جناحَهُ في ظلمةِ الليلِ البهيم الأليلِ

ويرى نباط عروقِها في نحرِها والمخَّ في تلك العظامِ النُّحَّل

ويرى ويسمعُ ما يرى ما دونها في قاع بحرٍ زاخرٍ متُجَندل

٧- صفة الكلام

<u>تعريف صفة الكلام والمذاهب فيها:</u>

صفة الكلام صفة يكون بها الدلالة والإفهام.

وأجمعت الأمة على أنه تعالى متكلم. هذا ليس محل خلاف. لكنهم عندما فكروا في المسألة عقليا، **<u>وجدوا دليلين متعارضين:</u>**

<u>الأول –</u> أن كلامه تعالى صفة له، وكل صفاته قديمة، فكلامه قديم.

<u>الثاني-</u> أن كلامه مكون من أجزاء متعاقبة في الوجود حسب القراءة أو الكتابة، وكل ما كان كذلك فهو حادث مخلوق، فكلامه حادث مخلوق. فافترقت الأمة إلى أربع فرق:

ذهبت فرقتان إلى صحة الدليل الأول. وهما : الحنابلة والأشعرية.

وذهبت فرقتان إلى صحة الدليل الثاني. وهما : الكرامية والمعتزلة.

<u>١) فالحنابلة</u> : قالوا : كلامه تعالى حروف وأصوات. تقوم بذاته. وهو قديم. ولكن.. كيف يكون قديما قائما بذاته، وكل حرف يحصل بعد انقضاء سابقه؟

<u>٢) والأشعرية</u> : قالوا : كلامه نوعان : نفسي ولفظي.

أ- فالكلام النفسي : هو المعاني التي تكون في النفس. وهو غير العلم ؛ لأن العلم صفة انكشاف، وغير الإرادة ؛ لأنها صفة تخصيص. وهذا الكلام النفسي هو القديم.

ب- والكلام اللفظي وهو العبارات التي تدل على ما في النفس، وهذا النوع حادث.

٣) والكرامية : قالوا : كلامه حروف وأصوات حادثة تقوم بذاته.

ولكن.. كيف يكون الله محلا للحوادث؟

٤) والمعتزلة : قالوا: كلامه حروف وأصوات، لكنها ليست قائمة بذاته تعالى، بل يخلقها في غير ذاته. كاللوح المحفوظ، أو جبريل، أو النبي مثلا.

ولكن... كيف يكون الله متكلمًا بكلام لا يقوم بذاته ؟ وهل تعتبر أنت متكلمًا إذا قام الكلام بزميلك؟

ثم قامت المعارك الحامية بين الفرق، وتصارعت الأدلة، وازدادت الهجمات ضراوة على كل فريق، مما سودت به الصفحات الضخمة، وضيع فيه وقت المسلمين في محاولة التعرف على حقيقة وكنه(كلام الله) حتى سمي علم التوحيد بـ(علم الكلام) كما سبق.

ولا أريد أن أعرض لمذهب كل فرقة وأدلتها، فهذا أمر يطول جدًا، ويرهق إلى أقصى درجة ؛ لكني أريد أن أنبه إلى أمر مهم بعد أن أيقنا بثبوت هذه الصفة لله، وهو ضرورة التفرقة بين ما يقوم بذاته تعالى من هذه الصفة، وبين ما يقوم بذواتنا نحن.

إننا عندما نقرأ أو نكتب أو نسمع كلام الله لابد أن نفرق بين هذين الأمرين.

وقد أشرنا من قبل إلى دور أعداء الإسلام في ظهور مشكلة خلق القرآن في البيئة الإسلامية. وقد تورط فيها بعض الخلفاء، وما كان ينبغي لهم أن يفرضوا رأيًا فكريًا على جميع العلماء والمفكرين، ولا أن يمتحنوهم للتأكد من موقفهم من هذه القضية التي ما أثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه رضي الله عنهم.

وقد قال الإمام البيضاوي –وهو من هو– عن صفة الكلام : "والإطناب في ذلك قليل الجدوى ؛ فإن كنه ذاته وصفاته محجوب عن نظر العقول".[1]

ويكفينا أن نثبت لله تعالى هذه الصفة المباركة صفة الكلام ؛ لأنها صفة كمال. لا يمكن أن يخلو عنها الإله الحق، ألا ترى أنه ردَّ على عُبَّاد العجل بأنه لا يتكلم، وهذا نقص. فلا يصلح أن يكون إلهًا. قال تعالى (وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ) الأعراف/ ١٤٨. وقال (أَفَلَا يَرَوۡنَ أَلَّا يَرۡجِعُ إِلَيۡهِمۡ قَوۡلٗا وَلَا يَمۡلِكُ لَهُمۡ ضَرّٗا وَلَا نَفۡعٗا) طه/ ٨٩.

---

(١) متن الطوالع صـ٧٩.

الفصل الثالث

النبوة بين المثبتين والمنكرين[1]

---

(١) كتب هذا الفصل الأستاذ الدكتور/ جمال الدين حسين عفيفى.

المبحث الأول

المثبتون للنبوة

يرى الشهرستانى أن المثبتين للنبوة هم الذين اعترفوا بوجود نبى من الأنبياء، سواء أكان اعترافهم صحيحًا أم ليس صحيحًا، وسواء اعترفوا بنبوة جميع الأنبياء، أم أنكروا نبوة بعضهم، فالفيصل عنده بين المثبتين وغير المثبتين هو الاعتراف بأصل النبوة أو عدم الاعتراف بها.

ومن أجل ذلك فهو لا يرى بأسًا أن يعد من المثبتين للنبوة المجوس، واليهود، والنصارى، والمسلمين[(١)].

وهو يعرف المثبتين للنبوة فيقول: هم الذين لهم كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى أو من لهم شبهة كتاب من المجوس والمانوية[(٢)].

كما أنه يعرفهم أيضا فيقول: إنهم هم الذين اعترفوا بالنبوات والأحكام الشرعية المتلقاة من الوحى الإلهي[(٣)].

تقسيم الشهرستانى للمثبتين للنبوة:

يقسم الشهرستانى المثبتين للنبوة إلى قسمين:

القسم الأول: هم المسلمون:

القسم الثانى: هم أهل الكتاب، وهؤلاء فى رأيه يتفرعون إلى فرعين:

الفرع الأول: من له كتاب محقق مثل التوراة والإنجيل، وهم الذين يخاطبهم القرآن بأنهم أهل الكتاب.

والفرع الثانى: هم الذين لهم شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية، فإن (الصحف) التى أنزلت على إبراهيم | قد رفعت إلى السماء لأحداث أحدثها المجوس، ولهذا يجوز عقد العهد والذمم معهم، ولكن لا يجوز مناكحتهم، ولا أكل ذبائحهم، فإن الكتاب قد رفع عنهم[(٤)].

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ج١ ص٢٠
(٢) المرجع نفسه ص ٤٢
(٣) المرجع نفسه ص ٤٣
(٤) نفس المرجع ص ١٨٩

ويرى الشهرستانى أن الأساس الذى أدى إلى انقسام المثبتين للنبوة إلى هذه الأقسام إنما يرجع إلى قضية عويصة وهى اختلاف هؤلاء فيمن تثبت له النبوة من الأنبياء والمرسلين.

(أ)فاليهود فى جملتهم يدعون "أن الشريعة لا تكون إلا واحدة، وهى قد ابتدأت بموسى | وتمت به، فلم تكن قبله شريعة إلا حدود عقلية وأحكام مصلحية، ولم يجيزوا الناسخ أصلا، قالوا: فلا يكون بعده شريعة أصلا[١].

ومفاد ذلك: أنهم لا يقرون بأنبياء وشرائع سماوية قبل موسى | ولا بعده، بل الشريعة واحدة، وهى شريعة موسى.

وإن كان قد وجد من بعض اليهود من أقر بنبوة عيسى ومحمد- عليهما السلام- كفرقة العيسوية حيث اعتقدت أن عيسى بعثه الله عز وجل إلى بنى إسرائيل على ما جاء فى الإنجيل، وأنه أحد أنبياء بنى إسرائيل.

ويقولون: إن محمدا × نبى أرسله الله تعالى بشرائع القرآن إلى بنى إسماعيل عليهم السلام، وإلى سائر العرب[٢] دون غيرهم.

(ب)والنصارى، أقروا بنبوة بعض الأنبياء، وأنكروا نبوة البعض، وكان إنكارهم أشد لنبوة محمد ×، وهم فى إنكارهم لنبوته | لم يتعللوا باستحالة النسخ كما زعمت اليهود، فهم يجوزونه، وإنما لطعنهم فى معجزة القرآن وأنه غير خارق[٣].

(ج)والمجوس: ادعوا نبوة زرادشت، واقتصروا عليها.

(د)والمانوية أصحاب مانى بن فاتك، الذى كان يقول بنبوة المسيح | ولا يقول بنبوة موسى |[٤]، وأقر كذلك بنبوة آدم ونوح وإبراهيم عليهم السلام، ثم تنبأ بظهور خاتم الأنبياء فى أرض العرب، لكنه قتل بعد بعثة عيسى |، فلم يدرك بعثة المصطفى ×[٥].

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ص ١٩٢- ١٩٣

(٢) الفصل فى الملل والنحل ابن حزم ج ١ ص ٩٩

(٣) تيسير الاقتصاد فى الاعتقاد، الشيخين صالح شرف، عبد الحميد شقير ص ٦٣

(٤) راجع الفصل فى الملل والنحل ج١ ص١٢٥

(٥) الملل والنحل ج١ ص٣٢٤

(ه)أما المسلمون: فهم مقرون بالنبوة للأنبياء جميعا عليهم السلام من لدن آدم إلى محمد ×[1] مصداقا لقوله تعالى: (ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ)البقرة: ٢٨٥، وعملا بالسنة المطهرة الناطقة بأن الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره وحلوه ومره.

ومن كل ذلك ندرك أن المقرين بالنبوة من أهل الديانات والملل متفقون على إثباتها أصلا، ثم الخلاف فى من تثبت له، وهم بذلك على النقيض من المنكرين الذين ينفون ثبوتها فى أصلها، ومن ثم يقولون باستحالتها.

ولكننا بعد أن عرضنا رأى الشهرستانى فى المثبتين للنبوة سوف نخالفه من الناحية المنهجية حيث إننا سوف ندرج اليهود والنصارى ضمن المنكرين لبعض النبوات؛ ولذا سنرجئ الحديث عنهم وعن شبهاتهم إلى القسم الثانى المتعلق: بموقف المنكرين من النبوة.

وفي هذا المقام نتعرض لموقف المثبتين للنبوة من المسلمين ونخص بالذكر منهم طائفتين هما: طائفة المتكلمين، وطائفة الفلاسفة، وسوف نتحدث عن كل منهما بالتفصيل فيما يأتى:

المطلب الأول

رأى المتكلمين فى النبوة

لقد اهتم المتكلمون بالنبوة اهتماما كبيرا، ذلك لأنهم قد عرفوا أنها هى الأساس الذى يقوم عليه بناء الدين، فلولا الاعتراف بالأنبياء والإيمان بوجودهم لما استطعنا أن نثبت وجود الدين بما يشتمل عليه من عقائد وشرائع، ولعل مما يؤكد لنا ذلك قوله تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا)الإسراء: ١٥.

ومن أجل ذلك فقد حرص المتكلمون على إثبات النبوة، بل إنهم قد قاموا بتعريفها وبيان وجه احتياج البشر إليها وحكم إرسال الرسل، ثم تحدثوا عن أهم خصائص النبوة وبينوا كيفية إثباتها وإقامة الأدلة عليها كما أنهم بينوا بالتفصيل كيف يستطيع الأنبياء الاتصال بالعالم العلوى عن طريق الوحى، وعلى ذلك

---

(١) راجع المصدر نفسه، ص٢٢٨

فإننا حين نتحدث عن النبوة عند المتكلمين فلابد لنا من تناول النقاط الآتية تفضيلا من وجهة نظر المتكلمين المثبتين للنبوة:

١/ تعريف النبى والرسول والعلاقة بينهما.

٢/ وجه احتياج البشر إلى النبوة.

٣/ حكم إرسال الرسل.

٤/ أهم الخصائص التى تميز النبوة والرسالة.

٥/ الوسائل المختلفة لإثبات صحة النبوة.

٦/ الحديث عن الوحى ومدى إمكانه والدليل على وقوعه.

وسوف نتناول ذلك بالتفصيل على النحو الآتى:

١/ تعريف النبى والرسول والعلاقة بينهما:

أولا: التعريف اللغوي(١):

أ) النبى: اسم مأخوذ من النبأ بمعنى الخبر، يقال: نبأ ونبأ وأنبأ أى أخبر ومنه النبى لأنه أنبأ عن الله.

فأصل لفظ نبى على هذا الاشتقاق " نبىء" مهموز ممدود، بزنة فعيل " إما بمعنى فاعل وإما بمعنى مفعول. ويجوز إبقاء الهمزة فى نبىء على لغة أهل مكة وبه قرأ ورش فى جميع القرآن، أو حذفها تخفيفا " نبى" أو قلبها ياء وإدغامها فى الياء "نبيِّ" بالتشديد.

وقيل: هو اسم مأخوذ من نبا ينبو نبوة ونباوة، من باب "سما" والنبوة والنباوة ما ارتفع من الأرض. واشتقاق النبى منه لإفادة أنه شُرف على سائر الخلق، وأنه عالى الشأن ساطع البرهان.

وقيل: هو مأخوذ من النبى، وهو الطريق، واشتقاقه منه لإفادة أنه وسيلة إلى الحق جل وعلا، وطريق إلى معرفته ومعرفة شرعه.

فالمعنى اللغوى للفظ النبى، دائر حول معانى: الإخبار، والشرف، والوسيلة، وكلها حاصلة فيمن يصطفى للنبوة.

---

(١) مختار الصحاح، ص ٦٤٣مادة نبأ.

ب) الرسول: مأخوذ من أرسله فى رسالة، فهو مرسل ورسالة، والجمع رسل بتسكين السين وضمها.

والرسول أيضا: الرسالة[1]، ففعله متعد بالهمزة، وهو على هذا: واسطة بين الطرفين: مرسل. ومرسل إليه.

وقيل: إن الرسول مأخوذ من الفعل اللازم رسل، من قولهم: رسل اللبن، إذا تتابع دره أو الرسل: اللبن.

والرسول على ذلك: هو من تتابع عليه الوحى، أو من تابع الإخبار عن الله تعالى.

قال أبو بكر بن الأنبارى فى قول المؤذن: " أشهد أن محمداً رسول الله " أعلم وأتبين أن محمدا متابع للإخبار عن الله عز وجل .

والرسول: معناه فى اللغة: الذى يتابع أخبار الذى بعثه، أخذا من قولهم: جاءت الإبل رسلا، أى متتابعة[2].

تعريف النبى والرسول فى الاصطلاح والعلاقة بينهما:

يرى جمهور المتكلمين أن:

أ) النبى هو: إنسان ذكر حر اختصه الله لسماع وحى منه تعالى بحكم شرعى تكليفى، سواء أمر بتبليغه أم لا.

ب) والرسول: إنسان ذكر حر اختصه الله تعالى لسماع وحى منه بحكم شرعى تكليفى، وهو مأمور بتبليغه إلى من أرسل إليهم[3].

أما عن العلاقة بين النبى والرسول فإن المتكلمين قد اختلفوا فيها.

وتوضيح ذلك على النحو التالى:

---

(١) راجع المصدر السابق ص ٢٤٢، مادة (رسل)

(٢) لسان العرب. ابن منظور ص١٦٤٥ مادة (رسل)

(٣) فى العقيدة الإسلامية والأخلاق، د. عوض الله جاد حجازي، والدكتور محمد عبد الستار أحمد نصار ص ٦٧ ط الأولى.

(أ)أما الأشاعرة فنجد أنهم قد فرقوا بين النبى والرسول وقالوا: إن كل رسول لله فهو نبى، وليس كل نبى رسولا، أى أن العلاقة بينهما هى علاقة العموم والخصوص المطلق.

ولكننا نلاحظ أن الأشاعرة بعد أن اتفقوا على التفرقة بين النبى والرسول اختلفوا فى كيفية التفرقة.

١-قال بعضهم: إن الفرق بينهما أن كل من نزل عليه الوحى من الله تعالى على لسان ملك من الملائكة، وكان مؤيدا بنوع من الكرامات الناقضة للعادات فهو نبى، ومن حصلت له هذه الصفة وخص أيضا بشرع جديد، أو بنسخ بعض أحكام شريعة كانت قبله، فهو رسول[١].

٢-قال بعضهم فى تفرقته بين الرسول والنبى: الرسول إنسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما أوحى إليه، وخص بشريعة وكتاب، أو نسخ بعض أحكام الشريعة السابقة، والنبى: هو المختص بسماع وحى عن الله تعالى، ولم يؤمر بالتبليغ، فالرسول إذن أخص من النبى مطلقا فكل رسول نبى، وليس كل نبى رسولا[٢].

٣-قال بعضهم: إن الفرق بين الرسول والنبى: هو أن الرسول من بعثه الله بشريعة محددة، يدعو الناس إليها، والنبى يَعُمُّه ومَن بعثه لتقرير شرع من قبله، كأنبياء بنى إسرائيل، الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام ولذلك شبه النبى × علماء أمته بهم، فالنبى أعم من الرسول، ويدل عليه، أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن عدد الأنبياء فقال: (مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا فقيل: فكم الرسل منهم؟ قال: (ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا).

وقيل: الرسول من يأتيه الملك بالوحى، والنبى يقال له ولمن يوحى إليه فى المنام[٣].

---

(١) انظر البغدادى: الفرق بين الفرق ص٣٤٢، وأصول الدين ص١٥٤.
(٢) انظر شرح المقاصد ج٢ ص١٧٣، وشرح العقائد النسفية ص٣١
(٣) شرح العقائد النسفية حاشية ص٣١

٤-ومن الأشاعرة من قال: " إن بين الرسول والنبى عموم وخصوص من وجه" يجتمعان فى الرسول من البشر، وينفرد النبى فيمن أوحى إليه من البشر ولم يؤمر بالتبليغ، وينفرد الرسول فيمن أوحى إليه من الملائكة وبعث إلى غيره[1].

ومما هو جدير بالذكر أن هناك بعض الاعتراضات التى وردت على مذهب الأشاعرة نذكر منها ما يأتي.

الاعتراض الأول: لقد اعترض العلماء على من شرط فى الرسول أن يكون له كتاب فقد اعترض عليه البعض وقالوا إن هذا سيؤدى إلى زيادة عدد الكتب على عدد الرسل إذ إن الرسل ثلاثة أضعاف الكتب إلا واحدا، فإن الكتب مائة وأربعة، وقد دفع هذا الاعتراض بأنه يجوز شركة رسل عديدين فى كتاب واحد.

فقد كان هارون شريكا لموسى فى رسالته، ولهما كتاب واحد كما أنه يجوز تكرار نزول بعض الكتب على رسل متعددين.

الاعتراض الثانى: وهو موجه إلى الذين اشترطوا الشريعة المجددة فى الرسل.

قال المعترض: إن إسماعيل | من الرسل، وليس له شرع مجدد ويمكن دفع هذا الاعتراض أيضا بأن يقال: يحتمل أن تكون شريعة إبراهيم | شريعة لإسماعيل | بطريق وحى مجدد.

الاعتراض الثالث: اعترضوا على من قال إن الرسول هو من أوحى إليه وأمر بالتبليغ والنبى لم يؤمر بالتبليغ، بأن هناك من أرسل، وأمر بالدعوة إلى شريعة من قبله، فهو رسول مع أنه لم يؤمر بتبليغ الأحكام، بل لتقرير الأحكام، التى بعث من قبله لتبليغها، فهذه الأحكام قد بلغها غيره، فلا يتأتى منه التبليغ.

ويمكن دفع هذا الاعتراض أيضا، أنه أرسل للتبليغ أيضا، ولكن إلى قوم آخرين، فيكون الرسول من بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام.

ومن بعثه الله تعالى لتقرير شرع من قبله، لم يبعثه لمجرد تبليغ الحكم فقط، وإنما لتبليغه إلى من لم يبلغه، وتقريره لمن بلغه[2].

---

(١) السنوسية ص٤٣٦

(٢) انظر شرح العقائد النسفيه حاشية ص١٣.

(ب)المعتزلة:

لقد ذهب المعتزلة إلى القول بأن النبى والرسول ليس بينهما فرق، ولقد أكد لنا ذلك القاضى عبد الجبار حين قال: إن المعتزلة لا يرون فرقا بين النبى والرسول وأنهم يقولون كل نبى رسول وكل رسول نبى، والدليل على ذلك (عندهم) أن الأنبياء يتميزون عن غيرهم بما يأتون به من المعجزات التى توجب اتباعهم، والرجوع إلى قولهم وفعلهم، وهذا لا يوجد فيمن ليس برسول، وإن كان يؤدى عن الله تعالى[١].

إذن فمن جهة الاصطلاح والعرف فإنه ليس هناك عند المعتزلة فرق بين الرسول والنبي.

وقد رد المعتزلة على خصومهم الذين استدلوا بقوله تعالى: (وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ)الحج: ٥٢، وقالوا: فصل الله بين الرسول والنبى، فيجب أن يكون أحدهما غير الآخر، رد المعتزلة عليهم واستخدموا فى الرد دليل الترادف فقالوا: إن الذى يدل على أن الرسول والنبى بمعنى واحد، هو اتفاق الكلمتين فى المعنى " فهما تثبتان معًا وتزولان معًا فى الاستعمال، حتى لو أثبت أحدهما ونفى الآخر لتناقض الكلام؛ وهذا أمارة إثبات كلتا اللفظتين المتفقتين فى الفائدة.

وأما قوله: (وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ)، فإنه لا يدل على ما ذكروه، لأن مجرد الفصل لا يدل على اختلاف الجنسين.

ألا ترى أنه تعالى فصل بين نبينا وغيره من الأنبياء، ثم لا يدل على أن نبينا ليس من الأنبياء، وكذلك فإنه تعالى فصل بين الفاكهة وبين النخل والرمان، ولم يدل على أن النخل والرمان ليسا من الفاكهة، كذلك هنا[٢]".

ولكن صاحب شرح المقاصد يقرر أن بعض المعتزلة يفرق بين النبى والرسول فيقول: " وفى كلام بعض المعتزلة أن الرسول هو صاحب الوحى بواسطة الملك والنبى هو المخبر عن الله تعالى بكتاب أو إلهام، أو تنبيه فى المنام[٣]".

---

(١) عبد الجبار: المغنى ج١٥ التنبؤ والمعجزات ص١٢

(٢) شرح الأصول الخمسة: عبد الجبار ص٥١٨.

(٣) شرح المقاصد ج٢ ص١٧٣.

أما الرأى الراجح الذى نميل إليه فهو رأى الأشاعرة الذى يفرق بين النبى والرسول لأنه أقرب إلى روح الدين فى أدلته.

٢-وجه احتياج البشر إلى النبوة:

إن المثبتين للنبوة من المتكلمين قد أكدوا لنا أن النبوة أمر ضرورى فى حياة الإنسان ومما يؤكد لنا ذلك ما يأتى:

(١)أن النوع الإنسانى لا يستطيع أن يكتفى بعقله وضميره فى معرفة الحقائق التى ينبغى أن يعرفها، وخاصة تلك الحقائق التى تتصل بالله، وصفاته، وبالدار الآخرة وما يكون فيها من حساب وجزاء، وبالحياة وما تتطلبه من شريعة تقومها وتصلحها.

قد يصل بعض الناس بعقله إلى معرفة القوة العظمى التى يخضع لها جميع البشر، ويدركون أن هذه القوة هى لله تعالى الذى يتصف بصفات الكمال، عن طريق النظر فى المخلوقات البديعة المحكمة، ولكن قد يضل الكثيرون فى تصور هذه القوة، فيظنها البعض الكواكب، ويظنها آخرون شجرًا أو حيوانًا وما إلى ذلك من الضلالات التى حدثت فى تاريخ البشر، بل إن الذين يصلون إلى الإيمان بوجود إله خالق لا يستطيعون أن يعرفوا الله تعالى معرفة كاملة وصحيحة، ولم يكن هناك سبيل مأمون لمعرفة الذات الإلهية ومالها من صفات وأسماء إلا سبيل النبوة أو الوحى حيث يتلقى النبى عن الله مباشرة، ويطلع على الحقائق التى يكشفها الله تعالى له بفضله[١].

وقد يدرك بعض الناس بقاء النفس الإنسانية بعد الموت، ويدرك أن لها حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيا تتمتع فيها بنعيم، أو تشقى فيها بعذاب أليم، وأن السعادة والشقاء فى تلك الحياة الباقية معقودان بأعمال المرء فى حياته الفانية[٢].

ولكن ذلك لا يتأتى للناس جميعًا، لأنهم مختلفون أشد الاختلاف فى العقول والاستعدادات.

بل إن الذين يدركون بعقلهم وجود حياة أخرى لا يستطيعون أن يدركوا تفصيل ما فى هذه الحياة، وما أعد لهم فيها، والشئون التى لابد أن يكونوا عليها

---

(١) أصول العقيدة الإسلامية د. عبد المقصود عبد الغنى- مكتبة الزهراء – ص ١٣٤.
(٢) انظر الشيخ محمد عبده: رسالة التوحيد ص ٨٩.

بعد مفارقة ما هم فيه، لأن هذا من الأمور الغيبية التى لا تستطيع أساليب النظر أن تؤدى إلى اليقين فيها.

ومن هنا كان من حكمة الصانع الحكيم الذى خلق الإنسان وعلمه البيان – كما يقول الشيخ محمد عبده- أن جعل من مراتب الأنفس البشرية مرتبة يعد لها – بمحض فضله- بعض من يصطفيه من خلقه، يميزهم بالفطرة السليمة، ويبلغ بأرواحهم من الكمال ما يليقون معه للاستشراف بأنوار علمه والأمانة على مكنون سره، مما لو انكشف لغيرهم انكشافه لهم لفاضت له نفسه، أو ذهبت بعقله جلالته وعظمته، فيشرفون على الغيب بإذنه ويعلمون ما سيكون من شأن الناس فيه، ويكونون فى مراتبهم العلوية على نسبة من العالمين، نهاية الشاهد، وبداية الغائب، فهم فى الدنيا كأنهم ليسوا من أهلها، وهم وفد الآخرة فى لباس من ليس من سكانها[١].

ثم يتلقون من أمره أن يحدثوا عن جلاله، وما خفى عن العقول من شئون حضرته الرفيعة بما يشاء أن يعتقده العباد فيه، وما قدر أن يكون له مدخل فى سعادتهم الأخروية، وأن يبينوا للناس من أحوال الآخرة ما لا بد لهم من علمه، معبرين عنه بما تتحمله طاقة عقولهم ولا يبعد عن متناول أفهامهم، وتعلمهم من الأعمال ما هو مناط سعادتهم وشفائهم، فى ذلك الكون المغيب عن مشاعرهم بتفصيله، اللاصق علمه بأعماق ضمائرهم فى إجماله.

ثم يؤيدهم بما لا تبلغه قوى البشر من الآيات، حتى تقوم بهم الحجة، ويتم الإقناع بصدق الرسالة فيكونون بذلك رسلا من لدنه إلى خلقه مبشرين ومنذرين[٢].

وهكذا كانت البشرية فى حاجة إلى النبوة التى تستطيع أن توضح لها ما ينبغى اعتقاده فى حق الله تعالى وصفاته وأسمائه، وأن تفصل لها ما فى الحياة الآخرة من بعث ونشر وحساب وجنة ونار ونعيم وعذاب.

(ب) أن الإنسان قد فطره الله على احتياجه إلى أن يعيش مع الآخرين ويشاركهم فى ضروريات حياتهم، وأن مشاركة الإنسان لأفراد مجتمعه تتطلب نوعًا من الاحتكاك والتعامل المباشر مع الناس ولا بد من أجل ذلك من وجود قانون يدعو إلى الفضيلة وترك الرذيلة ولا بد أيضا فى تعامل الناس مع

---

(١) أصول العقيدة الإسلامية د: عبد المقصود عبد الغنى ص١٣٥.

(٢) رسالة التوحيد الشيخ محمد عبده ص٩٣.

بعضهم من الرجوع إلى مشرع عادل لا يراعى فى تشريعه مصلحته ولا مصلحة طبقة معينة ولا جنس معين، وإنما يراعى المصلحة العامة، ولا بد من أن يكون هذا المشرع إنسانًا يبلغ عن الله ويخاطب الناس، ويلزمهم السنة أو المنهج، ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم فى ذلك، فيختلفون ويرى كل واحد منهم ما له عدلا وما عليه جورا وظلما(١).

فلا بد إذن للنوع الإنسانى فى حفظ بقائه من نبى يسن لهم الشرائع والأحكام ويحثهم على مكارم الأخلاق، وينهاهم عن التباغض والتحاسد ويرغبهم فى الآخرة وثوابها(٢).

وقد وضح ذلك الشيخ محمد عبده فقال " وكما جاد – الله- على كل شخص بالعقل المصرف للحواس، جاد على الجملة بما هو أمس بالحاجة فى البقاء، وآثر فى الوقاية من غوائل الشقاء، وأحفظ لنظام الاجتماع.

فأقام له من بين أفراده مرشدين هادين، يطرقون القلوب بقوارع من أمر الله ويدهشون المدارك ببواهر من آياته، فيحيطون العقول بما لا مندوحة عن الإذعان له، ويستوى فى الركون لما يجيئون به المالك والمملوك، والسلطان والصعلوك والعاقل والجاهل، والمفضول والفاضل،

فيكون الإذعان لهم أشبه بالاضطرارى منه بالاختيارى النظري(٣).

وينبغى أن ننبه إلى أن الإنسان لا يستطيع بعقله أن يسن تشريعًا تتوافر فيه السمات التى تحقق صلاح الحياة وصلاح الناس فيها، ولو استطاع إنسان أن يصل فرضًا إلى ذلك فإن الناس لا يتبعونه عادة لأنه لا دليل معه من الله تعالى على صدق ما وصل إليه، بخلاف أمر النبى أو الرسول الذى يؤيده الله تعالى بالمعجزات الدالة على صدقه فيما يبلغه عن الله رب العالمين.

وإذن فإن النبوة والرسالة فضل من الله تعالى ورحمة للناس جميعًا على اختلاف عقولهم ومداركهم، ولولاها لظلت البشرية تهيم فى الضلال إلا من عصمه الله، وقد قامت الحجة لله تعالى على خلقه بها " فبعثة الأنبياء صلوات الله عليهم من متممات كون الإنسان ومن أهم حاجاته فى بقائه، ومنزلتها من

---

(١) أصول العقيدة الإسلامية د. عبد المقصود عبد الغنى ص١٣٦-١٣٧

(٢) دلائل التوحيد: القاسمى ص١٤٠

(٣) رسالة التوحيد ص١٠٦

النوع منزلة العقل من الشخص، نعمة أتمها الله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل"[١].

(ج) أن النبوة لها أهمية كبيرة بالنسبة للإنسان على مستواه الفردى، ذلك لأنها ضرورية لإصلاح أحوال الإنسان وتزكية نفسه لأن النفس الإنسانية فيها استعداد للخير واستعداد للشر لكنها ميالة بطبعها إلى الشر، إنها تنطوى على كثير من العيوب والآفات، وتعشق الشهوة والمعصية، وتسارع إلى الرذائل والمنكرات ولا يكمل الإنسان ويكون جديرًا برضا ربه إلا إذا زكى نفسه، ودفعها إلى الخير وحثها على التمسك بالفضيلة وفطمها عن الشهوات والملذات، ولا يتحقق ذلك للإنسان إلا بمنهج يلائم طبيعته، ويتسق مع فطرته، منهج يربطه بربه، ويزكى نفسه ويطهر قلبه، ويقوم خلقه، منهج يوضح الفرائض والقربات التى يعبد بها الإنسان ربه ويتقرب إليه، ويبين الحسن والقبيح، الذى يأتى به النبى من قبل الله تعالى الذى أوحاه إليه وشرعه له وقد قال الرازى فى ذلك: "اعلم أن أكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من عمل يكملهم، ومرشد يرشدهم وهاد يهديهم، وما ذاك إلا الأنبياء عليهم السلام"[٢].

فالنبوة والرسالة أمر تقتضيه طبيعة النفس الإنسانية، وما يعرض لتلك الطبيعة من فساد كما يعرض للأجسام من علل وأمراض، فكان لا بد من أطباء للأجساد، لابد من أطباء لتلك النفوس البشرية، يكشفون عن أدوائها، ويقدمون الدواء الناجع لها، وذلك بما يتلقون من هدى السماء الذى يشفى النفس من أمراضها، قال تعالى (وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ)[٣].

وهكذا فإن النبوة والرسالة حاجة من حاجات البشر، وكمال لنظام اجتماعهم، وتزكية لنفوسهم، وطريق لسعادتهم[٤].

إذا كنا قد عرفنا إلى الآن أن النبوة ضرورية بالنسبة للبشر فإننا نريد الآن أن نجيب عن سؤال قد يتبادر إلى الذهن وهو: ما أهم الوظائف التى يقوم بها الرسل فى حياة البشر؟

---

(١) السابق ص١٠٧

(٢) انظر القاسمى: دلائل التوحيد ص١٤٢

(٣) سورة الإسراء آية ٨٢

(٤) أصول العقيدة الإسلامية د. عبد المقصود عبد الغنى ص١٣٧

للجواب عن ذلك نقول: إن الرسل يقومون بأداء الوظائف الآتية:

الوظيفة الأولى: هى أن الرسل يوضحون للبشر الحقائق الكبرى التى لا يستطيع العقل أن يتوصل إليها بمفرده ولقد أكد لنا تلك الحقيقة الشيخ محمد عبده حين قال: " إن الأنبياء والرسل يعلمون الناس من أنباء الغيب ما أذن الله لعباده فى العلم به مما لو صعب على العقل اكتشافه لم يشق عليه الاعتراف بوجوده"(١).

فالرسل إذن قد جاءوا للإنسان من عند الله سبحانه وتعالى كى يكشفوا له كثيرا من حقائق الوجود التى لا يستطيع عقله أن يعرفها بمفرده وأنهم بذلك قد جنبوا الإنسان الوقوع فى الخطأ حين يتصور أشياء ليس من حق العقل أن يفكر فيها.

الوظيفة الثانية: تحرير البشر من عبادة شىء آخر غير الله، يشير إلى ذلك قوله (وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ) الأنبياء: ٢٥.

وقال أيضا: (وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ) النحل: ٣٦.

فالرسل أرشدوا العقل الإنسانى إلى معرفة الله، وما يجب أن يعرف من صفاته، يجمعون كلمة الخلق على إله واحد لا فرقة معه، ويخلون السبيل بينهم وبينه وحده – أى يتقربون إليه مباشرة دون وسائط وينهضون نفوسهم إلى التعلق به فى جميع الأعمال والمعاملات، ويذكرونهم بعظمته بفرض ضروب من العبادات فيما اختلف من الأوقات، تذكرة لمن ينسى وتزكية مستمرة لمن يخشى، تقوى ما ضعف منهم، وتزيد المستيقن يقينا(٢).

الوظيفة الثالثة: إن الوظيفة الثالثة للرسل هى هداية الناس إلى الصناعات النافعة، وقد أشار إلى ذلك الرازى حين قال: إن من وظائف الرسل هداية الناس إلى الصناعات النافعة، قال الله تعالى فى داود عليه الصلاة والسلام، (وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ لَّكُمۡ)وقال فى نوح | قال تعالى:(وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ) هود:

---

(١) انظر رسالة التوحيد ص١٢١.
(٢) رسالة التوحيد ص ١١٩

٣٧، ولا شك أن الحاجة إلى الغزل والخياطة والبناء وما يجرى مجراها أشد من الحاجة إلى الدرع، وتوقيفها على استخراجها بالتجربة خطر عظيم، فوجب بعثة الأنبياء لتعليمها.

ولا يكتفى الرازى بهذا بل يوكل إلى الرسل مهمة معرفة الأدوية والسموم وغير ذلك فيقول: إن الأشياء المخلوقة فى الأرض منها غذاء ومنها دواء ومنها سم، والتجربة لا تفى بمعرفتها إلا بعد الأدوار العظيمة، ومع ذلك ففيها خطر على الأكثر، وفى البعثة فائدة طبائعها ومنافعها، من غير ضرر وخطر[١].

الوظيفة الرابعة: إن الرسل يبينون للناس كثيرا من الأمور المغيبة عنهم مثل عذاب القبر والبعث والحشر والجنة والنار وغير ذلك من سائر الأمور الغيبية التى ما كان الإنسان يستطيع أن يعرفها لولا وجود الرسل كما أن الرسل يعرفون الإنسان الحسن والقبح والأشياء، وبما يحسن من الأفعال تارة ويقبح أخرى، كما يعرفون بتفاصيل ثواب المطيع ترغيبًا وعقاب العاصى ترهيبًا[٢].

٣/ حكم إرسال الرسل:

لقد اختلف المثبتون للنبوة فى حكم إرسال الرسل فذهب بعضهم وهم الأشاعرة إلى القول بأنه جائز، بينما ذهب المعتزلة إلى القول بأنه واجب.

أما الفلاسفة فقد قالوا إن إرسال الرسل واجب ولكن بطريقة أخرى تختلف عن طريقة المعتزلة[٣].

وهناك من ذهب إلى إنكار النبوة مطلقا كالبراهمة[٤].

وسنقتصر فى هذا المبحث على عرض موقف كل من الأشاعرة والمعتزلة من حكم إرسال الرسل فقط.

(أ)الأشاعرة:

---

(١) انظر الرازي، محصل أفكار المتقدمين ٢١٥ – والإرشاد للجوينى ص ٣٠٢.
(٢) شرح المقاصد ج٢ ص ١٢٨
(٣) سوف نوضح ذلك بالتفصيل عند حديثنا عن موقف الفلاسفة من إثبات إرسال الرسل وذلك فيما بعد.
(٤) سوف نفرد لذلك قسمًا خاصًا نعرض فيه شبهاتهم ثم نقوم بالرد عليهم.

يرى الأشاعرة أن إرسال الرسل جائز بالنسبة لله سبحانه وتعالى، بمعنى أن من حقه سبحانه وتعالى أن يرسل رسلًا أو ألا يفعل ذلك فالأمر كله يرجع إليه.

ولقد استدلوا على ذلك بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: قالوا: إن إرسال الرسل يعتبر من قبيل الجائزات العقلية وقد استدلوا على ذلك بأن قالوا: " إن الرب تعالى خالق الخلق ومالكهم ومن له الأمر والخلق والملك، له أن يتصرف فى عباده بالأمر والنهى، وله أن يختار منهم واحدًا لتعريف أمره ونهيه فيبلغ عنه إليهم، فإن من له الخلق والإبداع، له الاختيار والاصطفاء، قال تعالى: (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ)القصص: ٦٨، فلا استحالة فى هذه المراتب، ولا استحالة فى نفس الدعوى، ولا يضاهى استحالته دعوى الإلهية، بل هو من الجائزات العقلية"(١).

الدليل الثانى:

وهو قائم على أساس أن الله سبحانه وتعالى هو الذى خلق العالم وأنه متصف بصفات القدرة والكلام وغيرها وبناء على ذلك فمن الجائز بالنسبة له أن يرسل رسلًا إلى الناس يبلغونهم أمره تعالى ونهيه، وهو تعالى قادر على أن يدل رسله على كلامه النفسى المتضمن للخبر والأمر والنهى، وقادر أيضًا على خلق الفعل الخارق للعادة على يد الشخص المدعى للرسالة، تصديقًا له فى دعواه، وإذن فقضية بعثة الرسل من الجائزات العقلية(٢).

بعد أن عرضنا هذين الدليلين نريد أن نشير إلى الملاحظات الهامة التالية:

١/أن الأشاعرة قد قرروا أن البعثة لطف من الله تعالى ورحمة للعالمين لما فيها من حكم ومصالح لا تحصى، فالبعثة لطف من الله تعالى ورحمة، يحسن فعلها، ولا يقبح تركها، على ما هو المذهب فى سائر الألطاف ولا تنبنى على استحقاق من المبعوث، واجتماع أسباب وشروط فيه، بل الله تعالى يختص برحمته من يشاء من عباده، وهو أعلم حيث يجعل رسالته(٣).

٢/لقد ذهب بعض الأشاعرة إلى القول بأن بعثة الأنبياء ضرورية وهم يجعلونها من قبيل الضرورات العقلية التى لا يجوز أن تتخلف، ولقد صور ذلك

---

(١) الشهرستانى: نهاية الإقدام ص٤٢١

(٢) الاقتصاد فى الاعتقاد – للغزالى ص٨٨

(٣) شرح المقاصد: سعد الدين التفتازانى ج٢ ص١٧٤

الشهرستانى حيث قال: قام الدليل الواضح على أن لله تعالى تصرفًا فى عباده بالتكليف والأمر، وعلى حركاتهم بالأحكام والحدود. ومن القضايا العقلية أن نوع الإنسان يحتاج إلى اجتماع وصلاح وأن ذلك الاجتماع والصلاح لن يتحقق إلا بتعاون وتمانع، وأن ذلك التعاون والتمانع لن يتصور إلا بحدود وأحكام، وأن تلك الحدود والأحكام يجب أن تكون موافقة لحدود الله وأحكامه، وأن كل من دب ودرج ليس يتلقى من الله حدوده وأحكامه ولا له أن يضع من عند نفسه حدودًا وأحكامًا، فلزم العقل ضرورة أن يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يتلقى من الله وحيًا وينزله تنزيلا على عباده(1).

٣/أن الماتريدية قد ذهبوا إلى أن البعثة لطف من الله تعالى لكونها سببًا للخير العام المستحيل تركه فى الحكمة والعناية الإلهية، وقد قالوا "إنها من مقتضيات حكمة البارى عز وجل فيستحيل أن لا توجد لاستحالة السفه عليه، كما أن ما علم الله وقوعه يجب أن يقع لاستحالة الجهل عليه"(2).

المعتزلة:

المعتزلة يبنون رأيهم فى حكم بعثة الرسل على أصلين هما:

الأول: هو القول بالتحسين والتقبيح العقليين وأن كل ما حسنه العقل فقد أوجبه.

والثانى: هو القول بوجوب الصلاح والأصلح على الله سبحانه وتعالى(3).

ولقد صور لنا القاضى عبد الجبار رأى المعتزلة فى النبوة فقال: الكلام فى النبوات ووجه اتصاله بباب العدل، هو أنه كلام فى أنه تعالى إذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات فلا بد من أن يعرفنا بها لكيلا يكون مخلًا بما هو واجب عليه، والأصل فى هذا الباب أن نقول: إنه قد تقرر فى عقل كل عاقل وجوب دفع الضرر عن النفس، وثبت أيضا أن ما يدعو إلى الواجب، ويصرف عن القبيح، فإنه واجب لا محالة، إذا صح هذا وكنا نجوز فى الأفعال ما إذا فعلنا كنا عند ذلك أقرب إلى أداء الواجبات، واجتناب المقبحات، وفيها ما إذا فعلناه كنا بالعكس من ذلك ولم يكن فى قوة العقل ما يعرف به ذلك، ويفصل بين ما هو مصلحة ولطف،

---

(١) نهاية الإقدام: الشهرستانى ص٤٢٦

(٢) شرح المقاصد: سعد الدين التفتازانى ج٢ ص١٢٤

(٣) قضايا عقدية د. محمد الأنور حامد عيسى ص٨٢

وبين ما لا يكون كذلك، فلا بد من أن يعرفنا الله تعالى حال هذه الأفعال، كيلا يكون عائدًا بالنقض على غرضه بالتكليف.

وإذا كان لا يمكن تعريفنا ذلك إلا بأن يبعث إلينا رسولا مؤيدًا بعلم معجز، دال على صدقه، فلابد أن يفعل ذلك، ولا يجوز الإخلال به، ولهذه الجملة قال مشايخنا: إن البعثة متى حسنت وجبت، على معنى أنها متى لم تجب لا محالة، وأنها كالثواب فى هذا الباب، فهو أيضا مما لا ينفصل حسنه عن الوجوب[١].

ونلاحظ ما يأتى على مذهب المعتزلة:

١-أنهم قالوا إن البعثة واجبة على الله ولكنهم لا يقصدون بالوجوب اللزوم لأنهم لو قالوا بذلك لاتفقوا مع الفلاسفة ولأدى هذا القول منهم إلى نفى إرادة الله، ولكننا نلاحظ أنهم يقولون ان البعثة واجبة على الله بمعنى آخر لأن معنى الواجب عندهم هو ما يمدح فاعله على فعله ويذم على تركه، فالبعثة واجبة من هذا المعنى ووجوبها على الله تعالى، لا يسلب عن الله تعالى الإرادة والاختيار، فهو يستطيع أن يفعل، ويستطيع أن يترك الفعل ولكنه فى حالة البعثة يختار الفعل لأن البعثة حسنة. وفعل ما هو حسن من مقتضيات الحكمة، وقد قال أبو هاشم أحد شيوخ المعتزلة: (متى حسنت البعثة وجبت)[٢].

٢-إن المعتزلة يقولون إن البعثة فيها جلب منافع ودفع مضار عن البشر وبواسطتها نستطيع أن نحصل على الثواب ونبتعد عن العقاب. من أجل ذلك فهم يرون أنها حسنة ويقبح تركها. يقول القاضى عبد الجبار فى ذلك (اعلم أنه إذا صح أن الذى يبعث له الرسول هو ما ذكرناه من تعريف المصالح من الوجوه التى بيناها، فلا شبهة فى أن ذلك واجب، كما أنه تعالى إذا كلف، فلا بد من أن يجب التمكن، وإزاحة العلل بالألطاف وما شاكل ذلك. فإن كانت البعثة لا تحسن إلا لهذا الوجه، الذى ذكرناه فلابد من أن يقترن الواجب والحسن فى كل حال[٣].

٣-أن المعتزلة يقولون إن الرسالة لطف من الله وهم يقصدون باللطف وبالمصلحة معنى واحدا ومعناهما ما يختار المرء عنده واجبًا أو يجتنب عنده

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص٥٦٣، ٥٦٤

(٢) المغنى: عبد الجبار ج١٥ ص ٢١

(٣) المرجع السابق ج١٥، التنبؤات والمعجزات ص٦٣

قبيحًا على وجه لولاه لما اختار، ولما اجتنب، أو يكون أقرب إلى أداء الواجب، واجتناب القبيح. ثم إن ما هذا حاله، ينقسم إلى ما يكون من فعلنا فيلزمنا فعله سواء كان عقليًا أو شرعيًا، لأنه يجرى مجرى رفع الضرر، وإلى ما يكون من فعل القديم جل وعز ولابد أن يفعله الله ليكون مزيحًا لعلة المكلف، ولكيلا ينتقض غرضه بمقدرات التكليف(١).

مناقشة مذهب المعتزلة فى حكم إرسال الرسل:

نستطيع أن نناقش مذهب المعتزلة فى حكم إرسال الرسل بالطرق الآتية:

الطريقة الأولى: إبطال فكرة الوجوب التى يقولون بها.

الطريقة الثانية: إبطال فكرة التحسين والتقبيح العقليين عندهم.

الطريقة الثالثة: إبطال فكرة الصلاح والأصلح عندهم.

وفيما يأتى تفصيل ذلك.

١-بالنسبة لإبطال فكرة الوجوب: نقول لهم: ماذا تقصدون بالواجب؟

وسنجد أنهم يقولون نحن نقصد بالواجب ما يمدح فاعله على فعله ويذم على تركه، أو كما يقول القاضى عبد الجبار: هو ما إذا لم يفعله القادر عليه استحق الذم(٢)، هذا هو المعنى الأول للوجوب عندهم ونحن نناقشهم فيه فنقول:

إن هذا المعنى باطل لأنكم قد اعتمدتم فى إثباته على قياس الغائب على الشاهد، فهذا الكلام مسلم به فى حق الشاهد، أما فى حق الغائب وهو الله

---

(١) شرح الأصول الخمسة: عبد الجبار ص٧٧٩
(٢) شرح الأصول الخمسة ص٣٩

سبحانه وتعالى فغير مسلم لأنه خالق الكل ومالك الكل وهو المشرع ولا مشرع فوقه يفعل ما يشاء ويختار إن أعطى فبفضله وإن منع فبعدله[١].

أما المعنى الثانى للوجوب عندهم فهو: صدور الفعل عنه لا محالة، ونحن نرد على ذلك ونقول: إن هذا المعنى باطل لأنه يؤدى إلى الجبر والجبر لا يليق بالنسبة لله تعالى لأنه خالق الكل، كما أن ذلك يتعارض مع قوله تعالى (فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ) البروج:١٦.

أما المعنى الثالث للواجب فهو: ما يكون فى تركه ضرر ظاهر فى العاجل أو الأجل، وهذا المعنى باطل لأن الله منزه عن أن يلحقه ضرر فى العاجل أو الآجل فهو مالك الكل[٢].

٢-إبطال القول بالتحسين والتقبيح العقليين عندهم:

نحن نرد عليهم ونقول إن الحسن هو ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع، ومما يؤكد لنا ذلك أن الحسن والقبح ليسا من الأمور الذاتية فى الأشياء والتى يتعرف عليها العقل كالسواد والبياض والطول والقصر، ولا يستطيع أن يقول بضدها حتى لا يتناقض " فلا يجوز أن يكون الشىء أسود فى حق زيد أبيض فى حق عمرو لما لم تكن الألوان من الأوصاف الإضافية)[٣].

٣-أما إبطال فكرة الصلاح والأصلح فلقد قال الأشاعرة عنها إن الله لا يجب عليه رعاية الأصلح لعباده بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد خلافًا للمعتزلة فإنهم حجروا على الله تعالى فى أفعاله وأوجبوا عليه رعاية الأصلح)[٤].

وإذا بطل القول بوجوب شىء عليه سبحانه وتعالى، والقول بالتحسين والتقبيح العقليين والصلاح والأصلح بطل القول بوجوب إرسال الرسل وثبت الجواز[٥]

<u>٤. أهم الخصائص التى تميز النبوة والرسالة:</u>

---

(١) قضايا عقدية للدكتور/ محمد الأنور حامد عيسى ص٨٥
(٢) المرجع السابق نفس الصفحة.
(٣) الاقتصاد فى الاعتقاد ص١٤٠
(٤) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٥٦
(٥) قضايا عقدية د محمد الأنور حامد عيسى ص٨٦

لقد ذكر علماء الكلام عدة خصائص تميز النبوة والرسالة وسنذكر بعضها على النحو الآتى:

الخاصية الأولى:

أن الله قد أرسل أنبياءه - عليهم الصلاة والسلام - لإخراج الناس من الظلمات إلى النور ومن الضلال إلى الهدى، وذلك بهدايتهم إلى الحق من العقائد وإلى الخير فى السلوك والمعاملات، إنهم كما يذكر ابن خلدون قد اصطفاهم الله من البشر وفضلهم بخطابه وفطرهم على معرفته، وجعلهم وسائل بينه وبين عباده يعرفونهم بمصالحهم ويحرضونهم على هدايتهم ويأخذون بحجزاتهم عن النار، ويدلونهم على طريق النجاة، ويطلعونهم بتعليم الله إياهم على ما أذن به من أنباء الغيب[١].

ولعلنا نستطيع أن نفهم من هذا الكلام مدى أهمية الرسل فى حياة البشر كما نستطيع أن نفهم من خلال ذلك السبب الذى جعل الله سبحانه وتعالى يوجب على عباده الإيمان بأنبيائه ورسله، ولعل هذا السبب هو أن هؤلاء الرسل والأنبياء هم طرق الهداية إلى الله، ومما يشير إلى ذلك قوله تعالى: (لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّنَ)[٢].

وقال تعالى (ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ)[٣].

---

(١) المقدمة لابن خلدون ص ٨١

(٢) سورة البقرة آية ١٧٧

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٥

وقال تعالى: (وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا)[1].

وكذلك أوجب رسول الله _×_ الإيمان برسل الله تعالى فحينما سئل _×_ عن الإيمان قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"[2].

الخاصية الثانية:ـ

ليس فى القرآن الكريم نص يحدد لنا عدد الأنبياء والمرسلين وإنما الذى فيه أن الله عز وجل قد بعث فى كل أمة رسولا ونذيرا قال تعالى: (وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ) [3].

وقوله تعالى: (وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ)[4].

وأنه لم يقص علينا أخبار جميع الرسل، وهو نفس ما خوطب به النبى _×_ فى قوله تعالى (وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ)[5].

أما الذين قص الله علينا أخبارهم فى كتابه فهم خمسة وعشرون نبياً منهم ثمانية عشر ورد ذكر أسمائهم مجتمعة فى سورة الأنعام وذلك فى قوله تعالى: (وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ

(١) سورة النساء آية ١٣٦
(٢) أخرجه مسلم فى كتاب الإيمان من حديث ابن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما.
(٣) سورة النحل آية ٣٦
(٤) سورة فاطر آية ٢٤
(٥) سورة غافر آية ٧٨

عَلِيمٞ٨٣ وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ كُلًّا هَدَيۡنَاۚ وَنُوحًا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ٨٤ وَزَكَرِيَّا وَيَحۡيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلۡيَاسَۖ كُلّٞ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ٨٥ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَٱلۡيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطٗاۚ وَكُلّٗا فَضَّلۡنَا عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ٨٦)[١].

وأما السبعة الباقون فقد ذكروا فى مواضع متفرقة فى القرآن وهم إدريس وهود وشعيب وصالح وذو الكفل وآدم وخاتم الأنبياء محمد عليهم الصلاة والسلام[٢].

وقد جاء فى بعض الأحاديث بيان عدد الأنبياء والرسل على ما روى عن أبى ذر الغفارى رضى الله عنه قال: (قلت لرسول الله _×_ كم عدد الأنبياء؟ فقال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، فقلت: كم الرسل؟ فقال: ثلاثمائة وثلاثة عشر جمًا غفيرًا)، ولكن الأولى كما ذكر بعض العلماء أن لا يحصر عددهم، لأن ذلك يخالف ظاهر قوله تعالى: (مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ) [٣].

الخاصية الثالثة:

وحدة العقائد عند جميع الأنبياء: يشير إلى ذلك قوله تعالى: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ)[٤].

ومما يؤكد لنا وحدة الرسالات السماوية أننا إذا تتبعنا رسالة الرسل فسنجد أنهم جميعا قد اتفقوا على دعوة الناس إلى الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح فهذه العناصر الثلاثة متحدة فى ما بين الرسل.

---

(١) سورة الأنعام آية ٨٣-٨٦

(٢) العقيدة فى ضوء القرآن الكريم د/ صلاح عبد العليم إبراهيم.

(٣) المرجع السابق.

(٤) سورة الشورى آية (١٣).

أما الذى يختلف فى ما بينهم فهو الشريعة التى تختلف على حسب اختلاف الأحوال والمصالح، وهذا يتفق مع قوله تعالى (لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ)[1].

الخاصية الرابعة:

لقد قرر القرآن الكريم أنه لا ينال أحد مرتبة النبوة برياضة واجتهاد، وإنما هى منة من الله تعالى، واصطفاء منه تعالى واجتباء لمن أراد من الناس، قال تعالى: (ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ)[2] وقال تعالى: (ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ) [3].

ولعل ذلك الذى قرره القرآن يتوافق مع ما ذهب إليه جمهور المسلمين حيث قرروا جميعا أن النبوة والرسالة فضل من الله يؤتيه من يشاء من عباده، ومنحة من القادر المختار يختص بها من يصطفيه من خلقه، لا يقوى على اقتناصها والرقى إليها عالم أو فيلسوف مهما فطر على جودة الفهم والتصور، وقوة الذاكرة وحضور البديهة ومهما تعهد نفسه بالدراسات النظرية العميقة والتأملات العقلية الطويلة وتحلى جهده بكل خلق وتخلى عن كل أمر ذميم.

ذلك ما يصرح به الإمام الشهرستانى فى تعبيره عن مذهب أهل السنة والجماعة من المسلمين فى النبوة حيث يقول: "إن النبوة ليست صفة راجعة إلى النبى، ولا درجة يبلغ إليها أحد بعلمه وكسبه ولا استعداد يستحق به اتصالا بالروحانيات، بل رحمة يمن الله بها على من يشاء من عباده"[4].

غير أن حكمة الله تعالى وعنايته اقتضت أن يتخير سبحانه لهذه المكرمة ويصطفى لتلك المنزلة، يقول الحق تبارك وتعالى: (ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ)، ويقول عز من قائل: (ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ).

ويذكر الإمام الشهرستانى مذهب أهل السنة فى هذا الصدد فيقول:" فكما يصطفيهم من الخلق قولا بالرسالة والنبوة، يصطفيهم من الخلق فعلا بكمال

---

(١) سورة المائدة آية (٤٨).
(٢) سورة الأنعام آية (١٢٤).
(٣) سورة الحج آية (٧٥).
(٤) الشهرستانى فى نهاية الاقدام ص ٤٦٢

الفطرة ونقاء الجوهر وصفاء العنصر وطيب الأخلاق وكرم الأعراض، فيرفعهم مرتبة مرتبة، حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة وكملت قوته النفسانية وتهيأت لقبول الأسرار الآلهية، بعث إليهم ملكاً وأنزل عليهم كتاباً"[1].

ونستطيع أن نقرر هنا أن النبوة على الرغم من أنها هبة من الله يعطيها من يشاء إلا أن العلماء قد ذكروا لها شروطا يجب أن تتوافر فيمن يصطفيهم الله للرسالة، هذه الشروط تتلخص فيما يأتى:

الشرط الأول: البشرية: فليس هناك رسول أو نبى من الجن أو الملائكة مثلا.

الشرط الثانى: الذكورة: فليس هناك رسول أو نبى من الإناث، قال تعالى: (وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ)[2].

الشرط الثالث: الحرية: فليس هناك رسول أو نبى من العبيد لأن العبودية لا تمكنه من نشر دعوته ولا الجهاد والنضال فى سبيلها لأنه ليس حرا فى تصرفه.

الشرط الرابع: التفوق على من بعث إليهم: فيجب أن يكون أعلم بالدين منهم لأنه سيكون إماما لهم فى هذا الدين فكيف يكون أنقص منهم علما.

الشرط الخامس: الخلو والسلامة من العيوب المنفرة: حتى لا يفترق عنه الناس ويهربون منه سواء كان خلقيًا، بأن يصاب بمرض معد منفر أو خلقا بأن يكون حاد الطبع متصفا بمرذول الصفات.

ولم يشترط المتكلمون البلوغ كشرط سادس للنبوة أو الرسالة ذلك لأنهم اتفقوا على جواز أن يبعث الله نبيًا صغيرًا.. لكنهم اختلفوا فى وقوعه إلى فريقين:

الفريق الأول: يرى أن ذلك وقع فعلا مستدلا بما حدث ليحيى | فقد قال القرآن الكريم: (يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا وَحَنَانٗا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةٗۖ وَكَانَ تَقِيّٗا)[3].

---

(١) المرجع السابق ص ٤٦٣

(٢) سورة الأنبياء آية (٧)

(٣) سورة مريم الآيات (١٢، ١٣)

الفريق الثانى: يرى أن ذلك لم يقع فلم يبعث نبى دون البلوغ وإن كان ذلك جائز الوقوع، ورد على الفريق الأول بأن الآيتين تتحدثان على ما سيحدث لا على ما حدث فعلًا، وعبر بالماضى للتأكد من الوقوع والحدوث لا أنه حدث فعلًا.

الخاصية الخامسة:

أن الأنبياء قد وصفهم الله سبحانه وتعالى بأنهم قد بلغوا أعلى الدرجات فى الكمال البشرى، ولقد أكد القرآن على أنهم خيرة الله فى خلقه والمصطفين على العالمين، يقول الله سبحانه وتعالى فى ذلك: (ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ) [١].

ولقد فصل العلماء صفات الأنبياء فقالوا إن الأنبياء يجب لهم إجمالًا كل كمال بشرى، أما تفصيلًا فيجب لهم الصدق والأمانة والتبليغ والفطانة.

ولقد أقام العلماء الأدلة على كل هذه الصفات[٢].

كما أن العلماء قد أثبتوا أن من أهم خصائص الرسل أنهم معصومون من الخطأ، وأكدوا على أن عصمة الأنبياء من الخطأ لا تخرجهم عن طور البشرية، ولعل ذلك من الأمور الهامة التى يجب أن نؤمن بها؛ ذلك لأن النصارى قد وقعوا فى خطأ وهو أنهم قالوا بألوهية عيسى بن مريم، ومن هنا وجب علينا أن نؤكد على أن عصمة الأنبياء لا تتنافى مع بشريتهم ومما يؤكد لنا بشرية هؤلاء الرسل قوله تعالى: (وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمۡ لَيَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشُونَ فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۗ) [٣].

---

(١) سورة الحج آية (٧٥)

(٢) من أراد التوسع فى استدلال العلماء على هذه الصفات بالنسبة للأنبياء فليرجع إلى كتب علم الكلام مثل كتاب الجوهرة، وكتاب كلمات فى العقيدة الإسلامية للدكتور عبد الفتاح بركه، وكتاب البراهين الواضحة فى العقيدة والأخلاق الإسلامية تأليف لجنة من قسم العقيدة والفلسفة، وغير ذلك من كتب التوحيد.

(٣) سورة الفرقان آية (٢٠)

ومما هو جدير بالذكر أن بشرية الرسول تجعل الرسول يتوافق مع باقى البشر فى أخص خصائصهم، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: (وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗۚ)[1].

ولقد استخدم القرآن الكريم الدليل القاطع فى الرد على النصارى حين قالوا بألوهية المسيح حيث أثبت لهم أنه بشر بدليل أنه يشارك البشر فى أخص صفاتهم البشرية قال تعالى: (مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ)[2].

وهنا نريد أن نقف على أمرين:

الأمر الأول: ما الحكمة من جعل الأنبياء بشراً.

الأمر الثانى: ما الذى يترتب عليه إثبات بشرية الأنبياء.

أما بالنسبة للأمر الأول وهو الحكمة من جعل الأنبياء بشراً، فلو أننا نظرنا إلى ذلك فسنجد أن هذه الحكمة تتلخص فيما يأتى:

١- أن مهمة الأنبياء هى تبليغ البشر لأوامر الله ونواهيه أى أنهم وسطاء بين الحق والخلق ولا يستطيع هؤلاء الوسطاء أن يقوموا بدورهم الذى كلفوا به إلا إذا كانوا بشرا.

٢- لو كان الرسل من جنس آخر غير جنس البشر كالملائكة لما استطاع البشر أن يأخذوا عنهم أو يجتمعوا بهم، بل يكون للناس حجة فى عدم اتباعهم من حيث إن طبيعتهم مخالفة لطبيعة البشر، فالملائكة تختلف طبيعتهم عن طبيعة البشر، فطبيعتهم روحية خالصة وهم أكرم عملا وأكرم مقاما، وعملهم التسبيح والتقديس ليلا ونهارًا، ولا يفترون فأين طبيعة البشر من تلك الطبيعة[3].

---

(١) سورة الرعد آية (٣٨)

(٢) سورة المائدة آية (٧٥)

(٣) الصابونى النبوة والانبياء ص١٩، وانظر الرازى: النبوات وما يتعلق بها ص ١٤٨-١٥١.

٣- من جهة أخرى فإن الرسل قد أرسلوا من جنس البشر ومن جوهرهم، وذلك لأن كل ذى جنس وجوهر يستأنس بجوهره ويستوحش بغيره، فمن الله عليهم حيث بعث الرسل من جنسهم وجوهرهم، ليستأنس بعضهم ببعض ويألف بعضهم من بعض، وذلك أخذًا للقلوب وأدعى للاتباع.

٤- كذلك لو كان الرسل من غير جوهر البشر وجنسهم لم يعرفوا ما أتوا به من الآيات والبراهين أنها آيات حجج لما لا يعلمون.

٥- ثم إن الله بعث الرسل إليهم من قومهم الذين نشأوا بين أظهرهم وعرفوا صدقهم وأمانتهم ليعرفوا أنهم صادقون فيما يدعون من الرسالة حيث لم يظهر منهم الكذب والخيانة قط، ولم يأخذوا على أحد منهم الكذب(١).

وتوجد هنا ملاحظة هامة نريد أن نشير إليها وهى:

إن بعض الناس قد استغل فكرة بشرية الرسول فزعم من خلالها أن الرسول بشر عادى مثل باقى الناس لا يتميز عنهم، بل إن البعض الآخر قد فضل الأولياء أو الفلاسفة على الرسل، ولكننا نرد على هؤلاء ونقول:

إن بشرية الرسول لا تتنافى مع امتيازه عن باقى البشر كما أشرنا إليه من قبل، إنهم قد امتازوا باصطفاء الله لهم.

أما الذين فضلوا الأولياء أو الفلاسفة على الرسل فنحن نرد عليهم ونقول:

إن مرتبة الأولياء أو مرتبة الفلاسفة من المسائل التى للكسب فيها مدخل؛ فيستطيع الإنسان إذا التزم بمنهج معين أن يصل إليها بخلاف مرتبة النبى فإنها محض هبة الله سبحانه وتعالى.

أما الأمر الثانى: وهو ما يترتب على إثبات بشرية الرسل فهو أن هؤلاء الرسل عباد لله سبحانه وتعالى وقد أكد ذلك القرآن حيث قال: (وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ

---

(١) الماتريدى: تأويلات أهل السنة ج١/ ٩٠٧/٦٧٩ – ج٢ ص٢٧، وانظر ابن تيمية: الرد على المنطقيين ص ٥٣٩-٥٤١.

إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ)[1]، وعن نوح ولوط قال تعالى: (كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ)[2].

وعن داود قال تعالى: (وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ)[3]

وعن سليمان قال تعالى: (نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ)[4] وعن أيوب قال تعالى: (وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَآ أَيُّوبَ)[5]، وعن زكريا قال تعالى: (ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ)[6]، وعن المسيح قال تعالى (لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ) [7]، وقال تعالى: (إِنۡ هُوَ إِلَّا عَبۡدٌ أَنۡعَمۡنَا عَلَيۡهِ)[8]، وقال تعالى على لسان عيسى ق(ٓالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا)[9] وعن محمد _×_ قال تعالى: (وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا) [10]، وقال تعالى: (سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا)[11]،وقال تعالى: (فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ)[12].

وإذا كان القرآن قد أكد لنا أن الأنبياء عباد لله فإنه إلى جانب ذلك قد قرر أنه لا يجوز التوجه إلى أحد من الرسل والأنبياء بنوع من العبادة أو التقديس. إذ أن ذلك لا يكون إلا لله تعالى وحده قال تعالى: (وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي بِحَقٍّۚ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي

---

(1) سورة ص آية (45)
(2) سورة التحريم آية (10)
(3) سورة ص آية (17)
(4) سورة ص آية (30)
(5) سورة ص آية (41)
(6) سورة مريم آية (2)
(7) سورة النساء آية (172)
(8) سورة الزخرف آية (59)
(9) سورة مريم آية (30)
(10) سورة البقرة آية (23)
(11) سورة الإسراء آية (1)
(12) سورة النجم آية (10)

نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ)[1]، وقد حكم الله تعالى بكفر من قال إن المسيح هو الله، أو من قال إنه ابن الله، قال تعالى: (لَقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ وَقَالَ ٱلۡمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۖ إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ) [2] .

وقال تعالى: (وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ) [3] .

الخاصية السادسة:

هى أن جميع الرسل قد جاءوا بالدعوة إلى الخضوع والانقياد وهو ما نسميه بالإسلام، ولقد كانت هذه هى دعوة الرسل منذ نوح | إلى محمد × حيث دعوا قومهم إلى الاستسلام والخضوع لله.

ولقد صور لنا ذلك القرآن حين يقول عن نوح | (فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَمَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ)[4].

وذكر الله تعالى أن إبراهيم وإسماعيل _عليهما السلام_ قد دعوا الله تعالى بأن يجعلهما ونسلهما من المسلمين، وأن إبراهيم ويعقوب عليهما السلام قد وصى كل منهما أبناءه بأن يكونوا مسلمين، قال تعالى على لسان إبراهيم وإسماعيل: (رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ)[5].

وعن إبراهيم ويعقوب قال تعالى: (إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ)[6]، وأخبر تعالى أن يوسف | قال: (تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا

---

(١) سورة المائدة آية (١١٦)
(٢) سورة المائدة آية (٧٢)
(٣) سورة التوبة آية (٣٠)
(٤) سورة يونس آية (٧٢)
(٥) سورة البقرة آية (١٢٨)
(٦) سورة البقرة آيات (١٣١، ١٣٢)

وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ)[1] وقال تعالى عن حواريى عيسى |: (قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ)[2] وقال تعالى: (قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّنَا مُسۡلِمُونَ)[3] وأمر الله تعالى نبيه ورسوله الخاتم محمدًا × أن يقول: (قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ) [4] وأن يقول (وَأُمِرۡتُ لِأَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلۡمُسۡلِمِين)[5] وأخيرًا فقد نص الله تعالى على أن الدين المرضى هو الإسلام، إذ هو الدين الذى بعث به رسله وأنبياءه فقال تعالى (إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ) [6] وقال تعالى (وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ)[7].

الخاصية السابعة:

إن تتابع الأنبياء وتسلسلهم قد ختم برسالة سيدنا محمد _×_ التى جعلها الله عامة للإنس والجن.

ونريد أن نقف هنا بإيجاز مع الأمور الآتية:

الأمر الأول: الدليل على أن محمدًا × نبي.

أما الدليل على ذلك فهو أن محمدًا × قد ادعى النبوة وأيده الله بالمعجزات الدالة على صدقه، وكل من ادعى النبوة وأيده الله بالمعجزات فهو نبى فمحمد × نبي[8].

---

(١) سورة يوسف آية (١٠١)
(٢) سورة آل عمران آية (٥٢)
(٣) سورة المائدة آية (١١١)
(٤) سورة الأنعام آية (١٤)
(٥) سورة الزمر آية (١٢)
(٦) سورة آل عمران آية (١٩)
(٧) سورة آل عمران آية (٨٥)
(٨) فنحن لم نطل فى تفصيل شرح هذا الدليل نظراً لأنَّ موضوعنا انما يتعلق بالحديث عن النبوة بصورة عامة، ولكن من أراد التوسع فى ذلك فعليه بالرجوع إلى كتاب النبوات

أما دليل ادعائه النبوة فهو ما تواتر عنه: أنه قد ادعى أن الله قد أوحى إليه ×، وأما تأييد الله إياه بالمعجزات فدليله ما تواتر عنه _×_ أنه كانت له معجزات كثيرة أظهرها معجزة القرآن الذى عجز العرب عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه وهم أساطين الفصاحة والبيان بعد أن تحداهم محمد بذلك، وكل ما كان على هذا النحو فهو معجزة فالقرآن معجزة[١].

الأمر الثانى: بيان أن محمدا خاتم الأنبياء والمرسلين.

الدليل عليه قوله تعالى "ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين"[٢].

وقول الرسول _×_ "مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه إلا موضع لبنة، فجعل الناس يطوفون ويتعجبون من حسنه ويقولون ما أحسنه وما أجمله لولا موضع هذه اللبنة فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين" [٣].

الأمر الثالث: هو بيان عموم رسالة سيدنا محمد _×_.

لقد أشار إلى ذلك قوله تعالى (وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ)[٤] وقوله تعالى أيضا (تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا)[٥].

وقول الرسول ×: (أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلى: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا فأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى وأعطيت الشفاعة، وكان كل نبى يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة)[٦].

٥- الوسائل المختلفة لإثبات صحة النبوة:

والسمعيات من شرح المقاصد للدكتور / محيى الدين الصافي، حيث أفاض فى عرض هذا الدليل.

(١) راجع تفاصيل ذلك فى المرجع المشار إليه.

(٢) سورة الأحزاب آية (٤٠)

(٣) الحديث متفق عليه، أخرجه البخارى فى صحيحه برقم ٣٥٣٥، ومسلم فى صحيحه برقم ٢٢٨٦.

(٤) سورة الأنبياء آية (١٠٧)

(٥) سورة الفرقان آية (١)

(٦) رواه مسلم

هناك عدة طرق تستطيع من خلالها أن تثبت صحة النبوة، وقد يظن بعض الناس أن الدليل على نبوة الأنبياء إنما ينحصر فى المعجزة فقط.

ولكننا نرد على هؤلاء ونقول:

إن المعجزة تتميز عن غيرها من الطرق بأنها طريق عام يثبت صدق جميع الأنبياء ويصلح دليلا فى حق جميع الناس، أما غير المعجزة من الطرق التى سنتحدث عنها فهى طرق يصح أن تكون أدلة لبعض الناس دون البعض الآخر.

وقد قرر الشهرستانى: أن إثبات نبوة الأنبياء وصدقهم، يكون بطرق عديدة منها المعجزة، وأنه لا ينحصر طريق التعريف بالأنبياء فى المعجزات، بل يجوز أن يخلق الله لهم علمًا ضروريًا بصدق النبى، فلا يحتاج المنكر إلى طلب المعجزة، ليعرف بها صدقه أو ينصب لهم أمارات أخرى، غير خارقة للعادة، لكى يتبين لواحد بحكم قرينة الحال والمقال صدقه، والقرائن لا تنحصر فى طريق واحد، ورب قرينة أورثت علما لشخص، ولم تورث علما لغيره أو بخبر من استأهله لسماع كلامه فيعلم صدقه، كما أخبر الملائكة (قَالَ إِنِّيَ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ)[1] وإذا ثبت صدقه عندهم، إما بالخبر أو بتعليم الأسماء لزم تصديقه على كل حال، من خلف بعدهم، وإذا أخبر من ثبت صدقه بدليل ما عن صادق آخر يخلفه، وجب تصديقه، وكذلك الخبر عن كل صادق بشارة لمن بعده، وإعلاما للخلق بآيات فى خلقه وصورته وقوله وفعله وجب على كل من سمع ذلك تصديقه بإخبار الأول، ولهذا أخبر التنزيل عن مثل هذه الحالة على لسان عيسى _|_: (وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُۖ)[2] وعلى لسان موسى _|_ (ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ)[3] وعلى لسان الخليل إ: (رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۖ)[4] وأماراته فى التوراة والإنجيل أكثر من أن تحصى.

---

(١) سورة البقرة آية (٣٠)

(٢) سورة الصف آية (٦)

(٣) سورة الأعراف آية (١٥٧)

(٤) البقرة: ١٢٩.

فلو لم يظهر النبى معجزة قط، كان ما مضى من الدلائل كافيًا له فلهذا انتصرت معجزاته على إظهار الأمد للأميين من العرب، دون أهل الكتاب من اليهود والنصارى، فإنهم كانوا محجوجين بما ثبت عندهم من الإخبار عن الصادقين(١).

ولقد ذكر لنا العلماء إشارات إلى أهم الطرق الأخرى التى تثبت بها صحة النبوة غير المعجزة نذكر منها ما يأتي.

الطريقة الأولى: أن يخلق الله علما ضروريًا فى الناس بصدق هذا النبى مثال ذلك ما فعله الله تعالى بالنسبة لأبى بكر الصديق حيث إنه لم يكذب النبى فى أى خبر من أخباره، وكان يصدقه بمجرد النطق بالخبر، والسبب فى ذلك هو أن الله قد خلق فيه علمًا ضروريًا بصدق هذا النبي.

الطريقة الثانية: هى أن يرد خبر من نبى معصوم يدل على صحة نبوة النبى وقد حدث ذلك لنبينا حيث أخبرت التوراة عنه وكذا الإنجيل:

يقول صاحب المقاصد: (لا خفاء فى إثبات النبوة بخلق العلم الضرورى كعلم الصديق رضى الله عنه، وبخبر من ثبتت عصمته عن الكذب كنصوص التوراة والإنجيل، فى نبوة نبينا |، وكإخبار موسى | بنبوة هارون وكالب ويوشع عليهم السلام(٢).

الطريقة الثالثة: هى الاستدلال بما اشتهر به الأنبياء من حسن الخلق قبل البعثة وبعدها وقد أشار إلى هذا ابن خلدون حين تحدث عن علامات الأنبياء فقال: (إنه يوجد لهم قبل الوحى خلق الخير والذكاء ومجانبة المذمومات والرجس أجمع)(٣).

ولقد وافقه على ذلك الإمام الغزالى إذ يُقرّر أَنّ النبوةَ منزلةٌ لا ينالها كل من دب ودرج وإنما تتطلب استعدادًا مُعينًا وفطرةً خاصة. ثم يذكر نموذجًا لذلك هو ما اتصف به محمد × مِن كمال تركيب المزاج وحسن الصورة وتمام الاعتدال

---

(١) نهاية الإقدام للشهرستانى ص ٤٤٢-٤٤٣

(٢) شرح المقاصد للتفتازانى ج٢ص ١٧٩

(٣) المقدمة لابن خلدون ص ٤٣٣

وطهارة النشأة والتربية وطيب الأعراق ومكارم الأخلاق والسمت الصالح، وغير ذلك من صفات الكمال البشرى خَلْقًا وخُلُقًا(١) .

ولقد أكد لنا القرآن الكريم أَّن جميع الأنبياء قد اتصفوا بهذا الكمال البشرى، يُشير إلى ذلك قوله تعالى: (وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ٨٣ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَۚ كُلًّا هَدَيْنَاۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ٨٤ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ٨٥ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًاۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ٨٦ وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْۖ وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ٨٧ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۚ وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ٨٨ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ٨٩ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًاۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ٩٠) الأنعام: ٨٣ ـ ٩٠.

وقال تعالى: (إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ)(٢).

فوصف الأنبياء بأوصاف الهدى والصلاح والاصطفاء والحكم والنبوة والمسارعة فى الخيرات والخشية من الله تعالى، وعن محمد × يقول تعالى: (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ)(٣)، (لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيم) التوبة: ١٢٨.

ويقول تعالى فى نوح: (إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا) الإسراء: ٣ وفى يحيى: (وَكَانَ تَقِيًّا١٣ وَبَرًّا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا١٤) مريم: ١٣ ـ ١٤، وفى إسماعيل: (إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا٥٤ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِوَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا٥٥) مريم: ٥٤ ـ ٥٥، وفى سليمان: (نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ) ص: ٣٠، وفى داوود: (وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِۖ إِنَّهُۥ

---

(١) معارج القدس: الإمام الغزالى ص ١٤٥ مكتبة الجندي.
(٢) سورة الأنبياء آية ٩٠
(٣) سورة القلم آية ٤

أَوَّابٌ) ص: ١٧، وفى إبراهيم: (إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ) التوبة: ١١٤، إلى نحو ذلك من الآيات فى صفات الأنبياء عليهم السلام وكرم طباعهم وأخلاقهم، وهى كثيرة [١] .

ولعلنا نريد الآن أن نقيم بعض الأدلة التى تُثبت لنا صحة هذه الطريقة:

الدليل الأول: لقد ذهب المفسرون إلى الاعتماد على هذه الطريقة، ومما يؤكد لنا ذلك قول الألوسى: "وإذ قد علمتم أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلًا وأصدقهم قولًا وأذكاهم نفسًا وأفضلهم علمًا وأحسنهم عملًا وأجمعهم للكمالات البشرية، وجب أن تصدقوه فى دعواه، فكيف وقد انضم إلى ذلك معجزات تَخِرُّ لها صم الجبال"[٢].

الدليل الثانى: أن النبى × قد استدل بأخلاقه على صحة نبوته، وذلك حين جمع الناس فى وقت أن أذن له الله أن يجهر بالدعوة وقال لهم: "يا بطون قريش أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلًا بالوادى تريد أن تغير عليكم؟ أكنتم مُصدقيّ؟ قالوا: نعم ما جربنا عليك كذبًا قطّ.

وبهذا المسلك استدلت أم المؤمنين خديجة رضى الله عنها على بعثته ‌|، فحينما أخبرها الرسول بنبأ الوحى وقال لها: "إنى قد خشيت على نفسى"، قالت له: "كلا والله لا يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث، وتحمل الكل وتقرى الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق"[٣].

الطريقة الرابعة: هى أن تتوافق دعوة الرسول مع باقى الدعوات الأخرى التى جاء بها الرسل، وأن تتوافق أيضا مع الفطرة الصحيحة والعقل الصحيح، وقد أشار إلى ذلك ابن تيمة حين قال: "إن الاستدلال على صدق النبى بما جاء به من حكم وأمر ونهى من جهتين:

الجهة الأولى: موافقة ما جاء به لما جاء به سائر الرسل.

الجهة الثانية: موافقته لما هو معلوم بالفطرة والعقل الصريح من جنس الحق والباطل والخير والشر والصدق والكذب". [٤]

---

(١) راجع ذلك فى كتاب الشفاء للقاضى عياض ص ١٨٨ ـ ١٩٧ الجزء الأول.
(٢) تفسير الآلوسى ج ٣٢ ص ١٥٤ ـ ١٥٥
(٣) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٩٢
(٤) شرح الأصفهانية ص ١٠٥

الطريقة الخامسة: وهى نصر الله سبحانه وتعالى لرسله على أعدائهم، يُشير إلى ذلك قوله تعالى (إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ)[1].

ولقد أكّد ابن تيمية على أهمية هذه الطريقة حيث أكّد على أن الله سبحانه وتعالى قد نصر أنبياءه على أعدائهم، وهذا يدل على أنهم صادقون، لأنهم لو لم يكونوا كذلك ما نصرهم الله على أعدائهم.

الطريقة السادسة: وهى إظهار المعجزات والخوارق على يد النبي.

لقد أشرنا فيما سبق إلى أن المعجزة تلعب دورًا رئيسيًّا فى الاستدلال

على صحة نبوة النبى، ونريد هنا أن نقف مع المعجزة حيث نريد أن نعرض من خلالها النقاط التالية:

النقطة الأولى: تعريف المعجزة.

النقطة الثانية: شروط المعجزة.

النقطة الثالثة: الفرق بينها وبين غيرها من خوارق العادات.

النقطة الرابعة: أنواعها.

النقطة الخامسة: مدى إمكانها.

النقطة السادسة: وجه دلالتها على صدق الرسول.

وفيما يلى تفصيل ذلك:

أما بالنسبة للنقطة الأولى: وهى تعريف المعجزة.

فإن المعجزة فى اللغة: مشتقة من الإعجاز، وحقيقته إثبات العجز فى الغير، ويقصد به إظهار عجزه، فمعناها الأصلى هو ما يظهر عجز الغير، ثم أطلقت على السبب فى إظهار هذا العجز وهو الأمر الخارق للعادة.[2]

أما فى الاصطلاح: فلقد تعددت تعاريف العلماء لها وسوف نذكر بعضًا من هذه التعاريف:

---

(١) سورة غافر آية ٥١

(٢) كلمات فى العقيدة الإسلامية د/ عبدالفتاح عبدالله بركة ص ١٠٤

١- يُعرِّفها الإمام السنوسى فيقول: هى فعل الله سبحانه الخارق للعادة، المقارن لدعوى الرسالة، متحدًّى به قبل وقوعه، غير مكذب، يعجز مَن يبغى معارضته عن الإتيان بمثله[١].

وعرّفها فى شرح أم البراهين بقوله: هى أمر خارق للعادة، مقرون بالتّحدّى مع عدم المعارضة.[٢].

٢- أما التفتازانى فيُعرّفها بأنها: هى أمر يظهر بخلاف العادة، على يدى مدعى النبوة عند تحدّى المنكرين، على وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله.[٣]

٣- أما البغدادى فيُعرّفها بأنها: ظهور أمر خلاف العادة فى دار التكليف لإظهار صدق ذى نبوة من الأنبياء أو ذى كرامة من الأولياء مع نكول من يتحدى به عن معارضة مثله.[٤]

وتعريف البغدادى للمعجزة على هذا النحو يُدخل الآية التى يُكَرِّم الله بها أولياءه مع الآية التى يُصَدِّق بها أنبياءه، مع أن آيات الأولياء لا تُسَمَّى معجزة اصطلاحًا، وإن كانت تشترك مع الآية التى يُؤَيِّد الله بها رسله فى عجز الغير عن الإتيان بمثلها، فكلاهما أمر خارق للعادة، ولكن علماء الكلام اصطلحوا على تسمية الأمر الخارق للعادة الذى يُؤَيِّد الله به رسله (معجزة)، وعلى تسمية الأمر الخارق للعادة الذى يُكَرِّم الله به أولياءه (كرامة). [٥]

وسوف نعرض الآن أهم العناصر التى اشتملت عليها هذه التعاريف للمعجزة:

العنصر الأول: "أمر خارق للعادة"، هذا ما يشمل الفعل مثل قلب العصا حيّة، كما يشمل ترك النار لإحراق سيدنا إبراهيم.

---

(١) شرح السنوسية الكبرى د/ عبدالفتاح بركة.
(٢) أم البراهين للإمام السنوسي
(٣) شرح العقائد النسفية.
(٤) أصول الدين للبغدادى ص ١٧٠
(٥) المرجع السابق نفس الصفحة.

العنصر الثانى: "خارق للعادة"، وهذا يشمل كل خوارق العادات كالكرامة والإرهاص وغرائب المحترعات وغيرها.[1]

العنصر الثالث: "مقرون بالتحدى"، مثل أن يقول النبى لقومه أنا رسول الله إليكم، وآية صدقى أنى أفعل كذا مع عجزكم عن هذا الفعل.

العنصر الرابع: "تصديقًا له فى دعواه"، وهذا القيد يُخرج خوارق العادات التى تُكَذِّب أصحابها، ويجب أن نُفرق بين حالتين:

الحالة الأولى: أن يقول معجزتى أن ينطق هذا الجماد، فينطق هذا الجماد ويقول إنه كذّاب.

نلاحظ فى هذه الحالة أن هذا الأمر الخارق للعادة (وهو نطق الجماد) ليس معجزة تدل على صدقه، بل إنها تدل على كذبه، فكأن الله إنما أنطق هذا الجماد ليدل على كذبه فى دعواه.

الحالة الثانية: لو قال معجزتى أن يحيا هذا الميت وبعد أن تمّت له الحياة قال الذى حيى إن هذا الرجل كاذب، ففى هذه الحالة يكون فعل الإحياء معجزة، ويكون هذا الرجل المدعى النبوة صادقًا، ولا عبرة بكلام هذا المُكَذِّب، لأنه بمجرد إحيائه أصبح لديه العقل والاختيار على أن يُصَدِّق أو يُكَذِّب.[2]

العنصر الخامس: "مع عجز الغير عن الإتيان بمثله"، هذا القيد فى التعريف يُخرج السحر والشعوذة وغرائب المخترعات فهى أمور لا يعجز الناس عن الإتيان بمثل ها بل هى قابلة للتعليم.

النقطة الثانية: شروط المعجزة.

لقد وضع علماء الكلام شروطًا للمعجزة تتلخص فيما يأتى:-

الشرط الأول:

أن يكون الأمر المُعْجِز فعلا لله أو تركا، وإنما اشتُرِط ذلك، لأن تصديق مُدّعِى الرسالة إنما هو من الله، ولا يحصل بما يكون من غيره، وعلى هذا فجميع الأمور التى تصدر من الرسول تعبيرًا عن اختياره ليست من قبيل المعجزة.

---

(١) سوف نقوم بالتفرقة بين هذه الأمور الخارقة للعادة فى نقطة تالية.

(٢) راجع تفاصيل ذلك فى شرح المقاصد ج ٢

الشرط الثانى:

أن يكون الأمر المُعْجِز خارقًا للعادة، لأن الإعجاز لا يحصل إلا على هذا الوجه، وعلى هذا فما لا يكون خارقًا للعادة، بأن يكون أمرًا عاديًّا كطلوع الشمس فى كل يوم، واخضرار الأشجار عند قدوم الربيع، لا يكون معجزةً.

الشرط الثالث:

أن يكون الأمر المُعْجِز مما تتعذر معارضته، وهذا الشرط متصل بما قبله، لأن الخارق للعادة لا يتحقق إلا إذا تعذرت معارضته، فلو لم تتعذر معارضته لكان أمرًا عاديًّا، فلا يكون خارقًا، وبالتالى لا يكون مُؤيِّدًا لدعوى الرسالة.

الشرط الرابع: أن يظهر الأمر المُعْجِز على يد مدعى النبوة ليعلم الناس أنه تصديق له فى دعوى الرسالة، وبهذا الشرط يتضح الفرق بين المعجزة وغيرها من الأمور الخارقة للعادة.

الشرط الخامس:

أن يكون الأمر المُعْجِز موافقًا لدعوى الرسالة، فلو قال مُدَّعِى النبوة: الدليل على صدق دعواى أن أُحيى، فظهر الفعل على خلاف هواه، كاهتزاز الجبل مثلا، لم يدل هذا الأمر على صدق دعواه لأنه جاء على خلاف ما حدّده فلا يكون مُعْجِزًا.

الشرط السادس:

أن يكون الأمر المُعْجِز مُصَدِّقًا له فى دعوى الرسالة، فلو قال المُدَّعِى: معجزتى أن ينطق هذا الحيوان مُؤَيِّدًا ومُصَدِّقًا لى، فنطق مُكَذِّبًا له لم يكن هذا أمرا مُعْجِزًا، لأن المُكَذِّب هو نفس الأمر الخارق.

الشرط السابع:

أن يكون الأمر المُعْجِز مُقارِنًا لدعوى الرسالة، فلو ظهر الأمر الخارق قبل دعوى الرسالة لم يكن معجزة، وذلك لأن التصديق قبل الدعوى لا يُعْقَل، ويُطالَب بذلك الخارق أو بغيره بعد ادّعائه، فإن عَجَزَ كان كاذبًا فى دعوى الرسالة.[١]

---

(١) مبحث النبوات للدكتور محمد عبدالستار نصّار، من كتاب فى العقيدة الإسلامية والأخلاق د. عوض الله جاد حجازي، والدكتور محمد عبد الستار نصّار ص ٨١

النقطة الثالثة:

الفرق بين المعجزة وبين غيرها من خوارق العادات:

قد تختلط المعجزة بغيرها من بعض الأمور الخارقة للعادة، وسوف

نقوم بإزالة ما قد يعرض للبعض من اختلاط أو لبس بين المعجزة وغيرها من خوارق العادات، وذلك على النحو التالى:

١- هناك فرق بين المعجزة والكرامة ذلك لأن الكرامة هى أمر خارق للعادة يُظهره الله على يد عبدٍ ظاهر الصلاح غير مقرون بدعوى النبوة.

ومعنى ذلك أن الكرامة والمعجزة تشتركان فى أن كلا منهما خارق للعادة إلا أنهما تختلفان فى أن المعجزة مقترنة بدعوى النبوة ومقترنة بالتّحَدِّى، أما الكرامة فليست كذلك، كما أن صاحب الكرامة يجب عليه أن يُخفيها بخلاف المعجزة، فإن صاحبها مطالب أن يُظهرها.

٢- المعجزة والإرهاص:

الإرهاص: (التأسيس والمقدمات التى تُمَهِّد لمجيء النبي)، وعلى هذا فالإرهاص يُشارك الكرامة فى نفس التعريف، ولا يختلف عنها إلا بالاعتبار الزمنى، فهو قبل دعوى الرسالة كرامة، ويُسمى بعد ظهورها "إرهاصًا"، وقد شاءت حكمة الله ألا يُفاجِيء القوم بالرسول، ولكنه يُمهد السبيل لرسالته بظهور بعض الخوارق على يديه، وقد حدث ذلك لنبينا ×، كإظلال الغمام له، وتسليم الحجر والمدر عليه، وقد حدث أيضًا لعيسى |، فقد تكلّم فى المهد صبيًّا، كل ذلك قبل الرسالة، وعلى هذا فالفرق بين المعجزة والإرهاص هو أن المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة بخلاف الإرهاص.[١]

٣- المعجزة والسحر:

إن هناك فرقًا بين الاثنين، وهو: أن المعجزة امر خارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة، وهو فعل من الله – سبحانه وتعالى-.

---

(١) المرجع السابق نفس الصفحة.

أما السحر: فهو ليس خارقًا للعادة، بل هو: أمر مكتسب بالتعلم، وقد أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: (يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْۚ) البقرة: ١٠٢.

٤- الفرق بين المعجزة وغرائب المخترعات:

قد يظن بعض الناس أن غرائب المخترعات هى أمور خارقة للعادة كالمعجزات، إلا أننا نرد عليهم ونقول: إن غرائب المخترعات تتوقف على معرفة القوانين، وهى أمور تكتسب بالتعلم، وحين يكتسبها الإنسان بالتعلم، ويعرف قوانينها، تصبح أمورًا عادية.

٥- الفرق بين المعجزة والإهانة:

هو: أن المعجزة كما عرفنا سابقًا، إنما تظهر على يد مدعى النبوة الصادق فى دعواه.

أما الإهانة: فتظهر على يد الكاذب لتظهر كذبه، وقد ذكرنا لذلك مثالًا سابقًا، وهو: أن يدعى شخص أن معجزته أن ينطق هذا الجماد، فينطق بأنه كاذب.

وهنا يجب أن نفرق بين أمرين:

الأمر الأول: أن مدعى النبوة لا تظهر المعجزة موافقة لمدعاه إلا إذا كان صادقًا.

أما مدعى الألوهية: فقد تظهر المعجزة موافقة لمدعاه، وهذا هو الأمر الثانى الذى نريد أن نشير إليه، ولكننا نقول: إن السبب فى ذلك يرجع إلى أننا لا نستطيع فى حالة مدعى النبوة أن نفرق بين الصادق والكاذب إلا بموافقة المعجزة بما ادعاه صاحبها، أو عدم الموافقة؛ لأن النبى بشر.

أما فى الحالة الثانية: فإن كذب مدعى الألوهية واضح بالبداهة، فليس من الضرورى بالنسبة له أن يوافق مدعاه أو لا يوافقه؛ لأنه كذبه واضح من أول الأمر، بل إن الله قد يظهر على يديه معجزة موافقة لمدعاه إمعانًا فى فتنة الناس؛ حتى يتبين الخبيث من الطيب.

٦- الفرق بين المعجزة والمعونة:

هو أن المعجزة كما عرفنا سابقًا تظهر على يد مدعى النبوة، أما المعونة: فتظهر على يد مستور الحال، وهو رجل من عامة الناس.

٧- أنواع المعجزة:

المعجزات التى أتى بها الأنبياء، أو أظهرها الله – تعالى- على أيديهم لتأييدهم نوعان:

١. نوع ينفرد الله – تعالى- بالقدرة عليه وعلى فعله، بمعنى أن العباد لا تستطيع أن تفعل شيئًا من جنسه، وذلك مثل: اختراع الأجسام والألوان، والحواس، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، ونحو ذلك.

والإعجاز فى هذا النوع يكون فى جنسه، لا فى الوجه الذى وقع عليه.

٢. ونوع لا يدخل تحت قدرة العباد على الوجه الذى وقع عليه، وإن كان من الممكن أن يقع مثل أبعاضه وجنسه تحت قدرة العباد، وهذا مثل الكلام المنظوم نظم القرآن فى فصاحته وبلاغته المفارقة لبلاغة البلغاء؛ وإن كان جنس العبارات ومفردات الألفاظ، وبعض أنواع التراكيب منها مقدورًا للعباد، والإعجاز فى هذا النوع يكون فى الوجه الذى يقع عليه(١).

والمعجزات منها ما هو حسى، ومنها ما هو عقلى:

فالحسى: ما يدرك بالبصر: كطوفان نوح، وعصا موسى – عليهما السلام- ، وهذا يشترك فى إدراكه العامة والخاصة، وهو أوقع عند طبقات العامة، وآخذ بمجامع قلوبهم، وأسرع لإدراكهم، إلا أنه لا يكاد يفرق بين ما يكون معجزة فى الحقيقة، وبين ما يكون كهانة أو سحرًا، أو احتيالًا، أو تمويهًا وافتعالًا، إلا ذو سعة فى العلوم التى يعرف بها هذه الأشياء.

وأما العقلى: فهو ما يدرك بالبصيرة: كالإخبار عن الغيب تعريضًا وتصريحًا، والإتيان بحقائق العلوم التى حصلت من غير تعلم، وهذا يختص بإدراكه كملة الخواص من ذوى العقول الراجحة، والأفهام الثاقبة (٢).

---

(١) انظر البغدادى: أصول الدين صـ١٧، والباقلانى: البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات صـ٢٣.

(٢) انظر القاسمى: دلائل التوحيد صـ١٤٧.

وهناك بعض المتكلمين الذين قاموا بتقسيم المعجزة على حسب الاعتبارات المختلفة، وقد قسموها على النحو التالى:

١. قسموها على اعتبار كونها قولًا أو غيره إلى:

أ. قول: كالكتب السماوية التى أنزلها الله على لسان أنبيائه، وهى: التوراة والإنجيل والقرآن.

ب. فعل: كانقلاب العصا حية تسعى على يد موسى –|-، وإحياء الموتى بإذن الله على يد عيسى –|-، ونبع الماء من بين أصابع نبينا ×.

ج. ترك: وذلك كعدم إحراق النار لإبراهيم –|-.

٢. أنهم قسموا المعجزة باعتبار ثبوتها إلى:

أ. ما ثبت بالتواتر، كالقرآن الكريم. بما ثبت بطريق الآحاد، كباقى المعجزات.

ب. ما أخبر به القرآن من معجزات الأنبياء.

٣.وتنقسم المعجزة باعتبار كونها حسية أو معنوية إلى:

أ. حسية: وهى خوارق العادات التى شوهدت بإحدى الحواس، وهى التى تحت قسمى الفعل والترك فى التقسيم الأول.

ب. معنوية: كالقرآن والأحاديث التى تحض على الفضائل، وتنذر من يفعل الرزائل، وبالجملة: هى جوامع الكلم التى تنظم علاقة الفرد بربه ومجتمعه[١].

ومما هو جدير بالذكر أن القرآن قد حدثنا عن كثير من معجزات الأنبياء، ولعل من أهم أمثلة هذه المعجزات عدم إحراق النار لإبراهيم –|-، وكونها بردًا وسلامًا وإليه الإشارة بقوله تعالى: (قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ٦٩) الأنبياء: ٦٩.

وقد حدثنا عن ناقة صالح –|-، فقال تعالى: (وَيَٰقَوۡمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةٗۖ فَذَرُوهَا تَأۡكُلۡ فِيٓ أَرۡضِ ٱللَّهِۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٖ فَيَأۡخُذَكُمۡ عَذَابٞ قَرِيبٞ٦٤ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمۡ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٖۖ ذَٰلِكَ وَعۡدٌ غَيۡرُ مَكۡذُوبٖ٦٥ فَلَمَّا جَآءَ

(١) النبوات للدكتور محمد عبد الستار نصار، ضمن كتاب: فى العقيدة الإسلامية والأخلاق صـ٨٦، ٨٧.

أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ ٦٦ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ٦٧) هود: ٦٤ – ٦٧.

وكذلك ما ظهر على يد موسى –|- من انقلاب العصا حية تسعى، وإخراج يده بيضاء من غير سوء[١] .

وما أظهره الله على يد عيسى –|- من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله [٢].

وقد ظهر هذا النوع على يد نبينا خاتم الأنبياء محمد × خوارق كثيرة.

ومن تلك المعجزات والخوارق: الإسراء والمعراج، وانشقاق القمر، ونبع الماء من بين أصابعه ×، وحنين الجذع فى مسجد المدينة حين انتقل منه إلى المنبر، وشهادة الشاة يوم خيبر بانها مسمومة، إلى غير ذلك مما جاءت به السنة.

٨- إمكان المعجزة:

ذهب أهل السنة إلى أن المعجزة ممكنة عقلًا وقد وقعت فعلًا.

دليل إمكانها: أنها فعل من أفعال الله – تعالى-، وأفعال الله كلها ممكنة لا يجب عليه شيء منها أصلًا؛ لأنه تعالى فاعل مختار، كما لا يستحيل عليه إيجاد الخوارق للعادة لأنه – جل شأنه- هو الخالق للقوانين العادية التى تسير عليها الأشياء، فيجوز فى حقه – تعالى- أن يخرق هذه القوانين، ويخلق قوانين أخرى للمعجزة لا ندركها، ولكن تظهر أثارها على يد مدعى النبوة.

وإذا كانت المعجزة غير واجبة وغير مستحيلة؛ فلا تكون إلا ممكنة، وهو مطلوب أهل السنة، ونستطيع أن نؤكد إمكان المعجزة بأمرين آخرين:

الأمر الأول: أنها فى حد ذاتها ممكنة، ولا يترتب على فرض وقوعها محال.

---

(١) لقد ورد ذلك فى آيات كثيرة فى القرآن الكريم منها على سبيل المثال: الآيات من سورة طه من: ١٧- ٢٣.

(٢) لقد ورد ذلك فى سورة آل عمران الآية ٤٩.

الأمر الثانى: أن المعجزة تتوقف بالنسبة لمن عاصرها على المشاهدة، وبالنسبة لمن لم يعاصرها على التواتر، ومن المعلوم أن المشاهدة والتواتر من الأمور الموصلة إلى العلم اليقينى، يقول البيهقى فى ذلك: "ودلائل النبوة كثيرة والأخبار بظهور المعجزات ناطقة، وهى وإن كانت فى آحاد أعيانها غير متواترة، ففى جنسها متواترة متظاهرة من طريق المعنى؛ لأن كل شىء منها مشاكل لصاحبه فى أنه مزعج للخواطر، ناقض للعادات، وهذا أحد وجوه التواتر التى تثبت بها الحجة، وينقطع بها العذر[١].

٩- وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول:

مما لا شك فيه أن من عرف معجزة نبى من الأنبياء، واعتقد صحتها؛ فإنه يخلق عنده علم ضرورى بصدق صاحبها، ويكون ذلك بسبب دلالة المعجزة على ذلك، فعلى أى وجه تكون هذه الدلالة للعلماء؟

للعلماء فى ذلك ثلاثة أقوال:

الأول: أن دلالتها عقلية. الثانى: أن دلالتها وضعية. الثالث: أن دلالتها عادية.

أما أصحاب الأول: فيرون أن خلق الله – تعالى – لهذا الخارق على وفق مراد مدعى الرسالة، وتبعًا لتحديه، وتخصيصه بذلك، مع عجز المعارضين له عن الإتيان بمثله يدل عقلًا على إرادة الله – تعالى – تصديقه، وبيان صدقه للناس[٢].

وذلك مثل معرفتنا أن اختصاص الفعل بالوقت المعين، والمحل المعين يدل بالضرورة على أن الله – تعالى – أراد ذلك، لأن اتصاف الحادث بصفة من الصفات بدلًا عن الصفة المقابلة لها من الصفات التى يمكن أن يتصف بها، يدل عقلًا على إرادة الفاعل وهو البارى – جل وعلا – لذلك، وعلى هذا تكون دلالة المعجزة على صدق الرسول دلالة عقلية.

وأما أصحاب القول الثانى: فيرون أن دلالة المعجزة على صدق الرسول دلالة وضعية، كدلالة الألفاظ على معانيها التى وضعت لها، بسبب الاتفاق على وضعها لهذه المعاني.

---

(١) الاعتقاد على مذهب السلف للإمام البيهقى صـ١٤٧.
(٢) كلمات فى العقيدة الإسلامية د. عبد الفتاح عبد الله بركة صـ١٠٨، ١٠٩.

وضرب هؤلاء العلماء مثالًا لذلك فقالوا: مثاله إذا قام رجل فى مجلس ملك بمرأى ومسمع، بحضور جماعة، وادعى أنه رسول هذا الملك إليهم، فطالبوه بالحجة، فقال: هى أن يخالف الملك عادته، ويقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات، ففعل؛ فلا شك أن هذا الفعل من الملك على سبيل الإجابة للرسول، تصديق له، ويفيد العلم الضرورى بصدقه، وينزل منزلة قوله: صدق هذا الإنسان فيما ينسبه إليّ.

فإجابة الملك إلى القيام يعتبر كالتصريح بالمواضعة والاتفاق على أن خرق عادته بالقيام يدل على إرساله، وعلى تصديقه فى دعواه.

ومن الواضح أن هذين الرأيين: الأول والثانى قريبان من بعضهما البعض، وإن لم نقل إنهما يرجعان إلى قول واحد.

وأما أصحاب القول الثالث: فقالوا إن دلالتها عادية، وذلك مثل: دلالة قرائن الأحوال التى يعرف بها خجل الخجل، ووجل الوجل، وخوف الخائف، وغضب الغضبان، ونحو ذلك، فكما تدل قرائن الأحوال بحسب العادة عليها، كذلك تدل المعجزة على صدق صاحبها دلالة عادية؛ لأن خلق الله – تعالى – هذا الخارق بهذه الشروط يبعث فى النفس عادة شعورًا وإدراكًا ضروريًا بصدقه[١].

٦/ الحديث عن الوحى ومدى إمكانه، والدليل على وقوعه:

الوحى فى اللغة يدور معناه حول ما يأتى:

١. أن أصل الوحى فى اللغة: الإسرار والإعلام فى خفاء، ولذلك صار الإلهام وحيًا.

٢. اشتقاق الوحى بمعنى الإلهام من الوحى بمعنى السرعة، لأن الوحى يجيء بسرعة، ويتلقى بسرعة.

٣. أن أصل المادة السرعة والخفاء معًا، فالوحى الإعلام السريع الخفي.

٤. أن أصل هذه المادة هو إلقاء الشيء إلى الغير، فأصل الإيحاء إلقاء الموحى إلى الموحى إليه [٢].

---

(١) المرجع السابق الصفحة نفسها.

(٢) الشيخ مصطفى عبد الرازق: الدين والوحى والإسلام.

معنى الوحى فى القرآن:

إن الوحى فى القرآن قد جاء بالمعانى الآتية:

قد جاء بمعنى الأمر: كقوله تعالى: (وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّنَ أَنۡ ءَامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي) المائدة: ١١١.

وبمعنى التسخير كقوله تعالى: (وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ) النحل: ٦٨. أى سخرها لهذا الفعل، وهو اتخاذها من الجبال بيوتًا.

وقد يعبر بالوحى عن الإلهام، والمراد به الهداية، كقوله تعالى: (فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا) مريم: ١١.

وقد يعبربالوحى عن الموحى به، كالقرآن الكريم، من إطلاق المصدر على المفعول، قال تعالى: (فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ) النجم: ٤، فيكون الوحى هو كلام الله – تعالى – المنزل على أنبيائه -صلوات الله وسلامه عليهم- بقصد التشريع [(١)].

تعريف الوحى شرعًا:

هو إعلام الله – تعالى - لنبى من أنبيائه بحكم شرعى، ونحوه.

أو هو – على حد تعبير الشيخ محمد عبده: " عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قِبل الله – تعالى – بوساطة أو بغير وساطة.

ويفرق بينه وبين الإلهام: بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس، وتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين يأتى، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور[(٢)].

فالمقياس الذى يميز بين الوحى والإلهام هو: الوعى والشعور، فصاحب الإلهام لا يدرك ولا يشعر بمصدر إلهامه، أما صاحب الوحى فإنه يشعر ويدرك مصدر وحيه، ويعلم صحته.

---

(١) الظواهرى: التحقق التام فى علم الكلام صـ١٠٨.

(٢) رسالة التوحيد صـ ١٠٨.

وقد وضح هذا ابن حزم الذى عرَّف الوحى بأنه: قصد من الله – تعالى – إلى إعلام من يوحى إليه بما يعلمه به، ويكون عند الوحى به إليه حقيقة خارجة عن الوجوه المذكورة (الإلهام، والظن، والتوهم، والوسوسة) يحدث الله لمن أوحى به إليه علمًا ضروريًا بصحة ما أوحى إليه.

إما بوحى الملك به إليه، وإما بخطاب يخاطب به نفسه، وهو تعليم من الله لمن يعلمه دون وساطة معلم [١].

الدليل على إمكان الوحى ووقوعه:

أما الدليل على إمكان الوحى، فهو: أن الوحى ممكن فى حد ذاته، ومما يؤكد لنا ذلك أنه يتوقف على أمرين ممكنين:

وهما: استعداد نفس النبى لتلقى الوحى، والأمر الثانى: وجود ملائكة يبلغون عن الله – تعالى -، ما أمروا بتبليغه إلى من يصطفيهم الله – تعالى – من الأنبياء والرسل من البشر.

وأما استعداد نفس النبى لتلقى الوحى، فيقرر الشيخ محمد عبده: أنه ليس هناك مانع منه عقلًا، بل هو ممكن، وذلك لأنه من الأمور البديهية التى لا ينازع فيها، إن درجات العقول متفاوتة، وليس هذا لتفاوت المراتب فى التعليم فقط، وإنما أيضًا لتفاوت الفطر التى لا مدخل فيها لاختيار الإنسان وكسبه، ولا شك فى أن من النظريات عند بعض العقلاء ما هو بديهى عند من هو أرقى منه فكرًا.

وإذا كان الامر كذلك، فليس هناك ما يمنع من أن توجد نفس من النفوس البشرية، يكون لها من نقاء الجوهر بأصل الفطرة ما تستعد به، بمحض الفيض الإلهى بأن تتصل بالأفق الأعلى، وتشهد من أمر الله – تعالى – شهود العيان، وتتلقى من المعارف والعلوم عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحًا عما يعرفه الواحد منا، بطريق الفكر والنظر، ذلك الطريق العادى الذى هو عام للبشر [٢].

أما بالنسبة لوجود الملائكة، فإن وجودهم أمر ممكن ولا استحالة فيه بعد ما عرفنا من أنفسنا، وأرشدنا إليه العلم قديمه وحديثه على ما هو ألطف من المادة، وإن كان غيبًا لم نحسه، وإذن فليس هناك استحالة من أن يكون لبعض

---

(١) انظر كتابه: الفصل جـ٥ صـ١٧، القاهرة ١٣٢٠هـ.

(٢) محمد عبده: رسالة التوحيد صـ٨٦، ٨٧.

هذه الموجودات استعداد لتلقى شيء من العلم الإلهى، ويكون لها اتصال بالأنبياء، وتبلغهم وحى الله – تعالى -، فإذا كان هذا أمرًا ممكنًا بحسب ذاته، وقد جاء به الخبر الصادق؛ فإنه يجب الإذعان به والتصديق بصحته [١].

وقد نص القرآن الكريم على وجود الملائكة ونزول جبريل –|– بالوحى، فقال تعالى: (قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّـجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ٩٧ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ٩٨) البقرة: ٩٧-٩٨، وقال تعالى: (نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ١٩٤) الشعراء: ١٩٣ – ١٩٤.

وإذن فنزول الوحى على الأنبياء أمر ممكن، والنبى له طرفان: بشرية ورسالية، قال تعالى: (قُلۡ سُبۡحَانَ رَبِّي هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا) الإسراء: ٩٣. فبطرف يقبل الوحى، وبطرف يؤدى رسالته [٢].

أما عن وقوع الوحى:

فإن الوحى واقع فعلًا، وحدث للأنبياء والرسل، والدليل على وقوعه أشياء كثيرة أهمها الآتى:

أولًا: بالنسبة لمن عاصر الأنبياء وشاهد المعجزات يتيقن لديه ان المعجزات التى ظهرت على يد هذا النبى تدل على وقوع الوحي؛ لأنها دليل يفيد اليقين بأن هذا النبى صادق فى دعوى النبوة ونزول الوحى عليه.

ثانيًا: وبالنسبة للغائبين عن زمن النبوة، فإن الدليل على وقوع الوحى بالنسبة لهم هو الخبر المتواتر، إذ تنقل أخبار الوحى بواسطة جمع من الناس عن جمع عن آخر فى كل جيل، يؤمن تواطؤهم على الكذب، والتواتر يفيد اليقين [٣].

ثالثًا: أن القرآن أقوى الأدلة على وقوع الوحى وصدق النبيين والمرسلين فهو يؤكد لنا وقوع الوحى لنبينا محمد × وللأنبياء الذين بعثهم الله قبله.

---

(١) المرجع السابق صـ٨٧.

(٢) نهاية الإقدام: الشهرستانى صـ٤٦٥.

(٣) رسالة التوحيد الإمام محمد عبده صـ١٥٧.

قال تعالى: (إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا١٦٣ وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا١٦٤) النساء: ١٦٣ - ١٦٤ .

أنواع الوحى:

إن الوحى الإلهى أنواع، أشار إلى بعضها القرآن الكريم فى قوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ) الشورى: ٥١ .

فالنوع الأول من الوحى: يكون بإلقاء المعنى فى القلب، وقد يعبر عنه بالنفث فى الروع، وهو القلب والخاطر.

والنوع الثانى: الكلام من وراء حجاب، بمعنى أن يسمع كلام الله من حيث لا يراه، كما سمع موسى –|– النداء من وراء الشجرة.

والنوع الثالث من الوحى: ما يلقيه ملك الوحى المرسل من الله إلى رسول الله فيراه متمثلًا بصورة رجل أو غير متمثل ويسمعه منه أو يعيه بقلبه [١].

وهناك نوع رابع من الوحى: وهو الرؤيا الصادقة لقول الله تعالى حكاية عن إبراهيم وابنه إسماعيل – عليهما السلام -: (قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ) الصافات: ١٠٢

فقد صرح إبراهيم –|– بأمر الله – تعالى – الذى رآه فى منامه، لعلمه بأن هذا وحى من الله – تعالى - [٢].

صلة الرؤيا بالوحى:

لقد عرفنا أن الرؤيا نوع من أنواع الوحى، ونريد أن نؤكد هنا على أن الصلة بين الرؤيا والوحى صلة قوية، ويذهب البعض إلى أن الرؤيا هى بدء الوحى ومقدمته، فلقد ذكر الماوردى تدرج أحوال النبى حتى علم أنه مبعوث ورسول ومبلغ، ولقد ترتب تدرجه على ستة أحوال، انتقل من منزلة إلى

---

(١) انظر الشيخ محمد رشيد رضا: الوحى المحمدى صـ٢٣.
(٢) أصول العقيدة الإسلامية د: عبد المقصود عبد الغنى صـ١٤٥.

منزلة، حتى صار إلى أعلاها، والذى يهمنا هو الإشارة إلى منزلة الرؤيا من بين هذه المنازل، وهى تمثل المنزلة الأولى.

يقول الماوردى: " فالمنزلة الأولى: الرؤيا الصادقة فى منامه بما سيؤول إليه أمره، فكان ذلك إذكارًا بها ليروض لها نفسه، ويختبر فيها حواسه، فيقوم بها إذا بعث وهو عليها قوى، وبها ملي.

ولقد روى الزهرى عن عائشة – رضى الله عنها – أنها قالت: "أول ما ابتدئ رسول الله × من الوحى الرؤيا الصادقة، كانت تجيء مثل فلق الصبح، حتى جاءه الحق" (١).

ولقد ذكر ابن خلدون الروايات المتعددة لاعتبار الرؤيا أحد أجزاء النبوة، وليس المهم هو الأعداد التى ذكرت لأجزاء النبوة، واختلفت فيها، لكن المهم هو ثبوت أن الرؤيا أحد تلك الأجزاء، وأنها من أوائل تلك الأجزاء (٢) .

وإذا كانت الرؤيا هى بداية النبوة، لكن لا يجوز ادعاء النبوة من أول رؤيا، وذلك لجواز أن يكون ذلك من حديث النفس، وأن الرؤيا قد تصبح تارة، وتبطل أخرى، فإن تكررت رؤيا مرارًا، حتى قطع بصحتها، ولم يخالجه الشك فيها، جاز أن يدعى بها النبوة فيما كان حفظًا لما تقدمها من شرع، وبعثًا على العمل بها من بعد (٣).

أى لا بد من تكرار الرؤيا مرارًا وتكرارًا، وذلك حتى يتثبت من صحتها وصدقها.

وإذا كانت الرؤيا: هى بداية الوحى، فهى أيضًا المظهر الباقى للنبوة بعد ختمها، وانقضاء الوحي.

فلقد جاء عن النبى × أنه لم يبق بعده من النبوة إلا المبشرات، وهى الرؤيا الصالحة، يراها الرجل، أو ترى له (٤).

---

(١) الماوردى: أعلام النبوة صـ٢٥٩.
(٢) المقدمة لابن خلدون صـ٩٥.
(٣) الماوردى: أعلام النبوة صـ٤٠.
(٤) الفصل بين الملل والنحل لابن حزم جـ٥ صـ٢٠.

ولقد ذهب البعض إلى أن رؤيا الأنبياء وحى، أما نزول الوحى على لسان الملك إبان اليقظة فيكون للرسل [1].

المطلب الثانى

رأى الفلاسفة فى النبوة

لقد سبق أن أشرنا إلى أن فلاسفة الإسلام قد اعترفوا بالنبوة، وقاموا بإثباتها، وسوف نقوم بتناول فكرة النبوة عند الفلاسفة، وذلك من النقاط التالية:

النقطة الأولى: وجه احتياج البشر إلى الأنبياء عند الفلاسفة.

النقطة الثانية: حكم إرسال الرسل عند الفلاسفة.

النقطة الثالثة: شروط النبوة عندهم. النقطة الرابعة: كيفية الوحى عندهم.

النقطة الخامسة: الفرق بين النبى والفيلسوف فى رأيهم.

النقطة السادسة: طبيعة المعجزة عندهم.

وفيما يأتى تفصيل ذلك:

النقطة الأولى: وجه احتياج البشر إلى الأنبياء عند الفلاسفة:

لقد ذهب فلاسفة الإسلام إلى القول بضرورة النبوة بالنسبة للإنسان، ولقد ذهبوا فى تحليل ذلك إلى القول بأن الله قد خلق الإنسان بحيث لا يستقل وحده بأمر معاشه، وإنما يحتاج إلى غيره من الأفراد المحيطين به فى بقائه، وتلبية حاجاته، والوفاء بمنافعه، ودفع الضرر عنه، فالإنسان يحتاج إلى غذاء ولباس ومسكن وسلاح، وغير ذلك من سائر ما يحتاج إليه، وهذه أمور كلها صناعية، ليس الإنسان فيها كسائر الحيوانات التى يكون ما تحتاج إليه من الغذاء واللباس والمسكن والسلاح طبيعيًا، والشخص الواحد من الناس بمفرده لا يمكنه القيام بتحصيل تلك الأمور إلا فى مدة، ولا يمكنه عادة أن يعيش تلك المدة، وإن أمكن فهو عسير جدًا.

وإذن فأمر معاش الإنسان لا يتم، بل لا يتيسر إلا بمشاركة من بنى جنسه، ومعاونة ومعاضدة تجرى بينهما، فيكون به صلاح الشخص والنوع الإنسانى بحيث يزرع هذا، ويخبز ذاك، ويخيط واحد ويصنع الإبرة آخر، وعلى هذا

---

(١) أعلام النبوة للماوردى صـ١٢٥.

قياس سائر أمور الحياة، فيتم معاش الجميع، وتتيسر الحياة، وإذن فالإنسان محتاج بطبعه فى معاشه إلى اجتماع يتيسر بسببه المعاوضة والمعاونة والمعاضدة، ولذلك قيل: الإنسان مدنى بطبعه، فإن التمدن عندهم عبارة عن هذا الاجتماع[1].

وحاجة الإنسان إلى غيره تزيد وتكثر كلما زادت وكثرت مطالبه فى معيشته وفى هذه الحالة قد تمتد حاجة الفرد من الأسرة إلى القبيلة إلى الدولة، ثم إلى المجتمع الإنسانى بأسره، ولا يمكن تلبية حاجات الناس التى بيد غيرهم إلا إذا وجدت بينهم معاملة وتعاون، ولا ينتظم أمر المعاملة والتعاون إلا إذا كان هناك عدل بين الناس، وذلك لأن كل واحد يشتهى ما هو محتاج إليه، ويود امتلاكه واقتناءه دون غيره، ويغضب على من يزاحمه فى ذلك.

ولكن حصول الرغبات الجسمانية والمطالب الحسية لفرد يستدعى فواتها عن غيره، وهذا يؤدى إلى غضب الآخرين، ويؤدى هذا إلى الجور والظلم للغير حيث يستبد الشخص بما يشتهى، ويقع التنازع والتقاتل ويختل أمر الاجتماع، وهذا الاختلال لا يمكن أن يندفع إلا إذا اتفق الناس على تعاون وعدل.

ولا بد من قانون كلى يحفظ ذلك العدل على الوجه الذى ينبغى أن يكون، حتى تتم مصالح النوع الإنسانى بأسرها، وحتى تحفظ أفراد الإنسان من ظلم بعضهم لبعض، واعتداء قويهم على ضعيفهم، وهذا القانون الكلى يأتى عن طريق شرع يحفظه، والشرع لا بد له من شارع، يفرض ذلك الشرع على الوجه الذى ينبغى أن يكون، حتى يخضع له الناس جميعًا.

وإلى هذا المعنى ذهب ابن سينا، فذكر أنه لا بد فى وجود الإنسان وبقائه من مشاركة، ولا تتم المشاركة إلا بمعاملة، كما لا بد فى ذلك من سائر الأسباب التى تكون له، ولا بد فى المعاملة من سنة وعدل، ولا بد فى السنة والعدل من سان ومعدل، ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنة، ولا بد أن يكون هذا إنسانًا، ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم فى ذلك، فيختلفون ويرى كل منهم ماله عدلًا وما عليه ظلمًا، فالحاجة إلى هذا الإنسان فى أن يبقى نوع الناس، ويتحصل وجوده أشد من الحاجة إلى إنبات

---

(١) شرح مطالع الأنظار صـ١٩٩.

الشعر على الأشفار والحاجبين، ويعتبر الأخمص من القدمين، وأشياء أخرى من المنافع التى لا ضرورة لها فى البقاء، بل أكثر ما لها أنها تنفع فى البقاء، ووجود الإنسان الصالح لأن يسن ويعدل ممكن.

هذا الإنسان هو النبى الذى يوحى إليه، ويسن للناس فى أمورهم سننًا بأمر الله تعالى وإذنه، ووحيه وإنزاله الروح القدس عليه.

ولقد ذكر ابن سينا الوظيفة الروحية والدنيوية للنبى، بل قد أضفى على العبادات معانى اجتماعية، ومهمة النبى بإيجاز هى تدبير أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب معيشتهم ومصالح معادهم(١).

النقطة الثانية: حكم إرسال الرسل عند الفلاسفة:

يرى الفلاسفة أن إرسال الرسل واجب على الله بحيث لا نستطيع أن نتصور عدم وجودهم.

أما مبنى كلام الفلاسفة فى هذه المسألة فهو ما ذهبوا إليه وجعلوه من قواعدهم التى بنوا عليها كثيرًا من الأحكام، وهو القول بالتعليل أو الطبيعة، ومعنى ذلك عندهم أن البارى باعتباره علة الوجود فهو كامل، ومقتضى كماله أن يكون مستوفيًا لجميع شرائط العلية، وإذا توافرت الشرائط والدواعى كان لا بد من أن يوجد المعلول وهو العالم، إذا لتراخى فى وجوده أو بقائه فى العدم نقص لا يليق بالحكيم المستوفى جميع شرائط العلية والاتحاد.

هذا هو معنى قولهم بأنه يلزم من وجود الله وجود العالم بالتعليل، إذ إن وجود العالم من كمالات الله – تعالى -، أو بمعنى آخر يكون صدور العالم عن الله بطريق الإيجاب وعليه فإنه يلزم من وجود العالم، وجود من يصلحه وهم أنبياؤه ورسله؛ لأن فى ذلك سببًا للخير العام، ولما كان ذلك كذلك فإنه يستحيل تركه فى الحكمة والعناية الإلهية(٢).

ومما هو جدير بالذكر أن رأى الفلاسفة فى وجوب البعثة قد يلتبس عند بعض الناس برأى المعتزلة فى وجوب البعثة، ولكننا نرد على هؤلاء ونقول؛

---

(١) ابن سينا: النجاة ٣٣٨ – ٣٤٣.

(٢) مبحث النبوة ضمن كتاب: البراهين الواضحة فى العقائد والأخلاق للدكتور: محمد أبو الغيط الفرت صـ١٢٨.

إن هناك فرقًا فى تفسير الوجوب، فالمعتزلة يفسرون الوجوب بأنه ما يستحق تاركه الذم.

أما الفلاسفة فيفسرون الوجوب بمعنى الصدور والفيض، وعدم التخلف، فالنبوة لازمة عن ذاته لا تتخلف بأى حال من الأحوال.

كما أن المبدأ الأول علة تامة، والعلة لا يتخلف عنها دائمًا وأبدًا معلولها، فيلزم صدور العالم المعلول عن العلة، وهو الله – تعالى – ويلزم عن صدور العالم ما يحفظ النظام الأمثل والاكمل، وذلك لا يتم إلا عن طريق وجود نبى(١).

لكننا نستطيع أن نرد على كلام الفلاسفة فنقول: إن القول بالإيجاب الذى تقول به الفلاسفة يلزم عليه سلب الحرية والاختيار عن الله – تعالى -، بل كل ما يصدر عنه بطريق اللزوم، وما يكون هذا شأنه لا يكون فاعلًا مختارًا، بل إنه مجبر مقهور على إيجاد الفعل فيكون عاجزًا، والعجز نقص، والإله الكامل يجب أن يكون متصفًا بكل كمال ومنزه عن كل نقص.

ولقد أخبر الله – تعالى– عن ذاته فقال: (وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ) القصص:٦٨.

وقال تعالى: (فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ) البروج: ١٦، فلا يجرى فى ملكوت الله قليل أو كثير، صغير أو كبير، خير أو شر، إيمان أو كفر، إلا بقضائه وقدره وحكمه ومشيئته، فليس شيئٌ يجب على ذاته؛ بل هو الفعال لما يريد.

وإذا كان القول بالوجوب باطلًا فإن القول بالإيجاب أشد بطلانًا، وأن القول بحرية الاختيار والفعل بالنسبة لذات الله - تعالى – لا يتحقق إلا إذا اعتقدنا جواز إرسال الرسل، وهو مذهب أهل السنة، وهو القول الذى يلزم عليه اتصاف الخالق بكل كمال وتنزيهه عن النقص، فصدور الأفعال عنه بالإيجاب هو تجريد لله عن الإرادة والاختيار(٢).

النقطة الثالثة: شروط النبوة عند الفلاسفة:

يرى الفلاسفة أن النبى لا بد أن يشتمل على الخواص الآتية:

---

(١) العقيدة الإسلامية فى النبوات، الدكتور: عبد العزيز تمام يوسف صـ٣٧.
(٢) العقيدة الإسلامية فى النبوات الدكتور عبد العزيز تمام يوسف صـ٣٨.

١.الاطلاع على المغيبات. ٢.ظهور خوارق العادات. ٣.مشاهدة الملك وسماع كلامه.

فمن اجتمعت فيه جميعًا فهو النبى الأفضل، فالأنبياء فى هذا يتفاضلون فيكون للواحد منهم خاصتان من هذه الثلاث، وقد يكون له خاصة واحدة، وقد لا يكون له إلا مجرد الرؤيا، وقد يكون له من كل واحدة شيء ضعيف، وبه تتفاوت منازلهم فى القرب من الله والملائكة(١).

ولقد قام الفلاسفة بتحليل هذه الخواص وذلك على النحو التالى:

(أ) بالنسبة للخاصية الأولى، وهى الاطلاع على الغيب فهم يعنون بذلك أن النبى يطلع على الغيب لأن نفسه القدسية لصفاء جوهرها تتصل بعقول الأفلاك التى هى المجردات العقلية والمبادئ العالية عندهم، وهى منتقشة بصور الكائنات ماضيها وحاضرها ومستقبلها، وعندما تتصل نفس النبى الصافية بهذه العقول تنتقش فيها صور الكائنات الماضية والحاضرة والمستقبلة فيعرف الغيب، وما فى عالم العقول هو انشغال القوابل بشهوات الجسد وعالم الطبيعة، فإذا تخلصت النفس من الانغماس فى الشهوات انجذبت إلى العالم العلوى فتعرف ما فيه، ونفس النبى لصفاء جوهرها تكون كالمرآة المجلوة التى يحاذى بها سطر هذه الصور المنتقشة فى المجردات العقلية فتنطبع فيها، فتفسيرهم للاطلاع على الغيب هو ما ذكرنا، ولا يشترط عندهم انتقاشها بجميع صور الكائنات لأن لقبول كل صورة استعدادًا خاصًا(٢).

ونستطيع أن نرد على هؤلاء فنقول:

الرد الأول: بأنهم إن أرادوا الاطلاع على جميع الغائبات فهو ليس بشرط فى كون الشخص نبيًا، وإن أرادوا الاطلاع على بعضها فلا يكون ذلك خاصة للنبي؛ لأن كل إنسان يجوز أن يطلع على بعض الغيب بغير تعليم وتعلم.

الرد الثانى: إن كلام الفلاسفة عن هذه الخاصة كلام متناقض إذ كيف تحل المجردات بصور الكائنات المادية؟.

ثم إن هذه الخاصة مبنية على نظرية العقول وهى نظرية خيالية ومنهارة من أساسها، ثم إنهم يجعلون النبى هو الذى يطلع على صور الكائنات المنتقشة

---

(١) مقاصد الفلاسفة للإمام الغزالى تحقيق د/ سليمان دنيا صـ٣٨٤.

(٢) النبوات والسمعيات لشرح المقاصد للدكتور محيى الدين الصافى صـ٤٢.

فى عقول الأفلاك والحقيقة أن الله تعالى هو الذى يطلع النبى على ما أراد أن يطلعه عليه من الأمور الغيبية، قال تعالى: (عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا٢٧) الجن: ٢٦ – ٢٧، وأيضًا عقول الأفلاك تعلم الحوادث الأرضية على وجه كلى خال عن قيد الهاذية وخصوص الوقتية، فكيف يطلع النبى على المغيبات الجزئية من عقول الأفلاك[١].

(ب)أما الخاصية الثانية: وهى ظهور خوارق العادات فإنها تبنى عندهم على قوة النفس فى جوهرها بحيث تؤثر فى هيولى (مادة) العالم بإزالة صور وإيجاد صور، ويؤثر فى استحالة الهواء غيمًا ويحدث مطرًا كالطوفان أو بقدر الحاجة كالاستسقاء، او ما يجرى مجرى ذلك وهو ممكن.

فإنه قد ثبت أن الهيولى مطيعه للنفوس، ومتأثرة بها، وأن هذه الصور تتعاقب عليها من آثار النفوس الفلكية، وهذه النفس الإنسانية من جوهر تلك النفوس وشديدة الشبه بها، وهى التى نسبتها إليه (أى: الجوهر) نسبة السراج إلى شمس، فإن ذلك لا يمنع من تأثير كما لا يمنع ضعف السراج من كونه مؤثرًا فى التسخين والإضاءة كالشمس، فكذلك نفس الإنسان تؤثر فى هيولى العالم [٢].

والنفس الإنسانية وإن كانت فى الغالب يقتصر تأثيرها على عالمها الخاص الذى هو بدنها، فلا يبعد أن تقوى نفس النبى حتى تنقاد لها مادة العالم فتؤثر فيها.

ولكننا نستطيع أن نرد عليهم فى هذه الخاصية فنقول إنها قائمة على أساس تأثير النفوس فيما حولها، ولكننا نرفض ذلك لأننا نقول إنه لا فاعل إلا الله سبحانه وتعالى.

(ج)أما الخاصية الثالثة:

وهى مشاهدة النبى الملك، وسماع كلامه مع أن الملك من المجردات عندهم وليس من الأجسام، فهم يشرحونها ويقربونها للأذهان هكذا: إن النائم ومن يجرى مجراه فى عدم استيلاء الحواس عليه (وهم يريدون المرضى

---

(١) النبوات والسمعيات لشرح المقاصد د. محيى الدين الصافي.

(٢) مقاصد الفلاسفة للإمام الغزالى صـ٣٨١.

والمحمومين) قد يشاهد أصواتًا عجيبة ليست بمعدومة صرفة، ولا موجودة فى الخارج بل موجودة فى قوته المتخيلة وحسه المشترك، فلا يبعد أن يكون لبعض أفراد الإنسان نفس شريفة شديدة الاتصال بعالم العقل ويكون له مخيلة قوية جدًا شديدة التلقى من عالم الغيب، قليلة الانغماس فى عالم الحواس الظاهرى، ويتصل ذلك الإنسان بعالم الغيب وتتمثل العقول المجردة والنفوس السماوية لقوته المتخيلة أشباحًا مصورة فتخاطبه، وتحدث فى سمعه كلامًا مسموعًا يحفظ ويتلى ويكون من قبل الله وملائكته لا من الإنسان، وهذا معنى الوحى ونزول الملك عندهم(١).

ونستطيع أن نرد على هؤلاء فنقول: إنهم قد جعلوا الوحى الذى يتلقاه الأنبياء من قبيل خيالات المرضى وأحلام النائمين، وهذا يطعن فى الأنبياء ويرفع الثقة بهم، وبما يتلقونه من قوانين وشرائع(٢).

هذه هى أهم خواص الفلاسفة، ولقد قمنا بعرضها، ثم ناقشناها مناقشة خاصة، ولكننا نريد الآن أن نقدم مناقشة عامة لتلك الخصائص، فنقول:

١. إن هذه الخصائص التى ذكرها الفلاسفة للأنبياء مخالفة لصريح النصوص الدينية القائلة بأن الرسالة اصطفاء من الله لعباده فى قوله تعالى: (ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ) الحج:٧٥ ويؤدى هذا الكلام منهم إلى القول بأن النبوة مكتسب، ولقد أكد العلماء على فساد هذا القول.

يقول التفتازانى مبينًا فساد القول باكتساب النبوة: إن ذلك كله مخالف لما جاء به الدين وعلم منه بالضرورة، والواقع أن رأيهم هذا مبنى على القول بتجرد النفس الإنسانية وهو قول لم يستطيعوا إثباته بدليل يسلم من النقد (٣).

٢- إن هذه الشروط التى قال بها الفلاسفة تتعارض مع ما قرره الدين من ختم النبوة بمحمد ×، وذلك فى قوله تعالى: (مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ) الأحزاب: ٤٠

٣- أن كلامهم على النبوة يجعلها خاضعة لأمور متخيلة، وهذا لا يجوز؛ إذ كيف تسير حياة الناس على حسب الشرائع الناتجة عن الأوهام والخيالات.

---

(١) النبوات والسمعيات لشرح المقاصد د. محيى الدين الصافى صـ٢٥.
(٢) المرجع السابق صـ٢٥.
٣ - شرح المقاصد ص ١٣٤.

٤- أنهم قد جعلوا النبى مثل باقى الناس فى درجتهم، بل إنهم قالوا بأن النبوة مكتسبة، وفتحوا الباب للمنحرفين كى يعلنوا نبوتهم بناء على زعمهم أن شروط النبوة قد توافرت فيهم.

ونستطيع أن نؤكد على أن هذه الشروط التى قالوا بها إنما هى تطاول على مقام النبوة بدون وجه حق، ويكفى أن نقول كما سبق إنها مخالفة لروح الدين الصحيح.

النقطة الرابعة: الوحى عند الفلاسفة:

لقد عرضنا فى النقطة السابقة لأهم شروط النبوة عند الفلاسفة ووجدنا أن هذه الشروط تبين أن الفلاسفة قد كانت لهم وجهة نظر معينة فى تحليل طبيعة الوحى والمعجزة، من أجل ذلك فإننا سنتحدث عن كل منهما فى نقطة خاصة.

أما بالنسبة لموقف الفلاسفة من الوحى فإننا سنعتمد فى بيانه على رأى الفارابى فى فكرة الوحى، ذلك لآن الفارابى كان من أهم فلاسفة الإسلام الذين قاموا بتحليل هذه الفكرة تحليلا فلسفيا دقيقا.

وحين نعرض لنظرية الفارابى فى الوحى فلا بد لنا من أن نقوم بعرض مسألتين على جانب كبير من الأهمية فى تلك القضية:

المسألة الأولى: تتعلق بتأثير نظرية الأحلام الأرسطية فى فكرة الوحى عند الفارابي.

أما المسألة الثانية: فتتعلق بفكرة الاتصال بالعقل الفعال عندهم، وسنقوم بشرح هاتين المسألتين بشىء من التفصيل فيما يأتى:

المسألة الأولى: نظرية الأحلام الأرسطية ومدى تأثيرها فى فكرة النبوة عند الفارابى

إن نظرية الأحلام عند أرسطو قد اشتملت على معلومات دقيقة عن النفس، وهى تقوم على أساس القول بأن النوم هو فقد الإحساس، وأن الحلم صورة ناتجة من المخيلة التى تعظم قوتها أثناء النوم على إثر تخلصها من أعمال اليقظة، ذلك أن الحواس تحدث فينا آثارا تبقى بعد زوال الأشياء المحسة، كما يحصل مثلا عند مجاوزتنا ضوء الشمس إلى الظل حيث نبقى برهة لا نرى شيئا من أثر شدة ضوء الشمس الذى بهر عيوننا، وكذلك إذا ما حدقنا النظر

طويلا إلى لون واحد خيل إلينا بعد مفارقته أن الأجسام كلها ملونة بهذا اللون، وكل ذلك يشهد بأن الإحساسات مهما اختلفت فإنها تترك فينا آثارا واضحة، وهذه الآثار التى تتركها الإحساسات فينا تأخذ فى المخيلة صورا شتى، وعند النوم يفقد الإنسان إحساسه فتنشط المخيلة وتقوى على إثر تخلصها من أعمال اليقظة، وتحدث الأحلام كما يذكر أرسطو "فالمخيلة إذن هى المصدر الذى تنبعث منه صور الإحساسات السابقة فتظهر فى النوم وتخدع الحالم، وأن ذهنه منصرف عن كل شاغل خارجى، ولا يستطيع ما يستطيعه اليقظان من مراجعة حاسة بأخرى"[١].

فالأحلام إذن إحساسات سابقة، وبعبارة أدق صور ذهنية لهذه الإحساسات تشكلها المخيلة بأشكال مختلفة على أن الإحساسات العضوية أثناء النوم قد تؤثر فى الأحلام كذلك، فيحلم الإنسان بالرعد مثلا إذا صاح صائح بالقرب منه، أو يحلم بوقوع زلزال مثلا إذا سقطت قوائم سريره، أو يحلم بحريق مثلا إذا سقط شعاع الشمس على عينيه وهو نائم ((وليست الإحساسات وحدها هى التى تؤثر فى الأحلام، بل إن الميول والعواطف ذات دخل كبير فيها، فالمحب يحلم بما يتفق وحبه والخائف من شىء قد يحلم به فى نومه، وكثيرا ما يحلم الإنسان بشىء رغبت فيه نفسه أو شغل فكره طويلا)). [٢]

وعلى هذا يمكن تأويل الأحلام وتفسيرها فى كثير من الأحيان، فإذا عرضت الإحساسات والظواهر النفسية المحيطة بحلم ما، أمكن تفسيره، ومما يساعد على المهارة ف تفسير الأحلام الفراسة فى تلمس وجوه الشبه الموجودة بينها وبين غيرها من الأحلام وإدراك العلاقات بينها وبين ظروف أصحابها الخاصة.

هذه هى نظرية الأحلام عند أرسطو، فما مدى تأثيرها على فكرة الوحى عند الفارابي؟

للإجابة على هذا التساؤل يجب أن نلاحظ الأمور الآتية:

---

[١] - انظر الأستاذ يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونيانية صـ ١٦٢ لجنة التأليف والترجمة بالقاهرة ١٩٤٩م

(٢) الدكتور مدكور: فى الفلسفة الإسلامية، جـ١صـ١١٣

الأمر الأول: إن الأحلام عند أرسطو هى نتيجة وثمرة من أهم الثمار المخيلة التى تمارس نشاطها بعد تعطل الحواس أثناء النوم فتقوم بتشكيل الصور الحسية التى تختزنها وتحدث الأحلام.

الأمر الثانى: أن الفارابى قد تأثر بهذه النظرية حيث جعل الأحلام أثرا من آثار المخيلة، كما أن الفارابى قد تابع أرسطو حين قال: إن الميول والعواطف لها تأثير فى تكوين الأحلام وتشكيلها.

الأمر الثالث: أن الفارابى أراد أن يطور فى نظرية الأحلام الأرسطية وأن يعطيها صيغة دينية كى يستطيع من خلالها أن يقوم بتفسير الوحى والنبوة.

الأمر الرابع: أن الفارابى قد أدرك أن نظرية الأحلام الأرسطية فى ثوبها الأرسطى لا تستطيع أن تخدمه كفيلسوف مسلم فى تفسير الوحى والنبوة، لأن أرسطو قد جعل المخيلة هى المصدر الذى تنبعث منه صور الإحساسات السابقة فتظهر فى شكل أحلام، وأرسطو يرفض أن يفسر ما تصنعه المخيلة فى النوم تفسيرا يتصل بالإلهام الغيبى أو الوحى الإلهى لأن أرسطو يرفض تفسير الأحلام استنادا إلى أى قوة خفية أو أسرار مجهولة.

أما الفارابى: فإنه بعد أن تبنى فكرة أرسطو فى الدور الذى تلعبه المخيلة وتابعه فى تفسير الأحلام تفسيرا واقعيا وأرجعها إلى الصور الحسية المختزنة فى المخيلة لم يقف الفيلسوف المسلم عند هذا الحد، بل إنه ذهب إلى القول بأن هناك نوعًا خاصًا من الأحلام لا يرجع إلى الصور الحسية المختزنة وإنما يرجع إلى مصدر آخر، ويتصل بالإلهام الغيبى وهو بهذا يتجه فى تفسير الأحلام الخاصة اتجاهًا دينيًا.

المسألة الثانية: فكرة الاتصال بالعقل الفعال:

العقل الفعال هو آخر عقل فى سلسلة العقول السماوية، أو هو العقل العاشر فى سلسلة العقول المجردة الصادرة عن الله، وهذا العقل يعتبر همزة الوصل بين الإنسان وعالم العقول العليا، أو بعبارة أخرى هو حلقة الاتصال بين العالم العلوى والسفلى، وهو مصدر المعرفة الإنسانية كلها؛ لأن فيه كل الصور العقلية التى يمكن أن تكون عليها موجودات العالم الأرضى وإذا اتصل الإنسان به تلقى المعرفة منه أو فاضت عليه الإشراقات كما أشرقت الشمس على الأجسام فتجعلها مرئية، وهو يرى أن النبى له قوة معينة تمكنه من الاتصال

بهذا العقل الفعال، وهو يرى أن إمكانية الاتصال بالعقل الفعال يمكن أن نفسرها عن طريق القول بوجود طريقين للاتصال بالعقل الفعال:

الطريق الأول: هو طريق الفيلسوف، وهو طريق البحث والدراسة والنظر والتأمل، وبفضل التأملات العقلية، يستطيع الإنسان أن يصعد إلى منزلة العقول العشرة، ويرتقى إلى درجة العقل المستفاد، حيث يتقبل الأنوار الإلهية.

إلا أنه ليست كل النفوس قادرة على ذلك الاتصال، إنما هذه الدرجة خاصة بالأرواح القدسية، التى تستطيع أن تخترق حجب الغيب وتدرك عالم النور ولا يستغرقها الحس، وقد يتعدى تأثيرها من بدنها إلى أجسام العالم وما فيه وتقبل المعلومات من الروح والملائكة بلا تعليم من الناس فهذه درجة الحكيم الذى بوسعه الاتصال بالعقل الفعال

الطريق الثانى: الاتصال بالعقل الفعال، فهو طريق النبى، وهو طريق المخيلة الذى عن طريقها يكون الاتصال بالعقل الفعال والوحى الذى ينزل على الأنبياء وهو أثر من آثار المخيلة.

ويقول الفارابى شارحا ذلك الطريق أن القوة المتخيلة إذا كانت فى إنسان ما قوية كاملة جدًا وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولى عليها استيلاء يستغرقها بأسرها، ولا يستخدمها للقوة الناطقة؛ بل كان فيها مع اشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به أيضًا أفعالها التى تخصها وكانت حالها عند اشتغالها بهذين فى وقت اليقظة مثل حالها عند تحللها منها فى وقت النوم، وكثير من هذه التى يعطيها العقل الفعال فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية فإن تلك المخيلة تعود فترتسم فى القوة الحاسة، فإذا حصلت رسومها فى الحاسة المشتركة انفعلت من تلك الرسوم القوة الباصرة فارتسمت فيها تلك فيحصل عما فى القوة الباصرة منها رسوم تلك فى الهواء المضئ الواصل للبصر المنجاز بشعاع البصر، فإذا حصلت تلك الرسوم فى الهواء عاد ما فى الهواء فيرتسم من رأس فى القوة الباهرة التى فى العين وينعكس ذلك إلى الحساس المشترك وإلى القوة المتخيلة تلك الأشياء محسوسات فى نهاية الجمال والكمال، قال الذى يرى أن الله عظمة جليلة عجيبة ورأى أشياء عجيبة لا يمكن أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال فيقبل فى يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر

الموجودات الشريفة ويراها، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية فهذا أكمل المراتب التى تنتهى إليها القوة المتخيلة وأكمل المراتب التى يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة [١]

وعلى هذا فإن فى مقدور المخيلة أن تصعد إلى العقل الفعال وأن تتلقى عنه الحقائق وذلك عن طريق الوحى أو الرؤيا الصادقة، وهذا الاتصال يكون للأنبياء فى حال اليقظة وحال النوم، لكن ليس هذا الأمر ميسورًا لكل الناس، لذا فإن الفارابى يذكر تفاوت الناس فى الاتصال عن طريق المخيلة، فهناك من الناس من لديهم قوة فى المخيلة يستطيعون الاتصال بالعقل الفعال، لكن دون الأنبياء؛ إذ إن اتصالهم يكون فى المنام فقط، أما الأنبياء ففى حالة اليقظة والنوم.

ودون هؤلاء يكون العامة وهم ضعيفو المخيلة ليست لديهم القدرة على الاتصال بالعقل الفعال [٢]

تعليق على فكرة النبوة عند الفارابى:

١ـ إننا إذا حللنا هذه الفكرة فستجد أن فيها بعض الآثار الأرسطية كما أن فيها بعض آثار متأثرة بالدين الإسلامي.

أما بالنسبة لتأثير أرسطو فنجد أنه قد ظهر فى تفسيره للأحلام على أساس من نشاط المخيلة أثناء النوم، إذا تقوم بتكوين الأحلام وتشكيلها من الصور الحسية المختزنة فيها مع مراعاة العواطف النفسية والعوامل الكامنة.

وقد استند فى هذه النظرية إلى فكرته فى العقل الفعال وكيفية الاتصال به، وقد بين أن هذا الاتصال يتحقق للإنسان عن طريق المخيلة فى النوم عندما تكون قوية ومتفرغة من الشواغل فتتلقى من العقل الفعال الإلهامات التى تشكلها فى صورة أحلام، وإذا كانت المخيلة ممتازة أمكنها الاتصال فى حال النوم وفى حال اليقظة وهذا هو شأن النبى الذى وهب مخيلة فى غاية الكمال، وقد أشار الفارابى إلى أن الحكماء أيضا يتصلون بالعقل الفعال عن طريق العقل والتأمل والبحث ويتلقون عنه المعارف الصحيحة.

---

(١) الفارابى: آراء أهل المدينة الفاضلة صـ ٦٦ـ٧٤.

(٢) د/ إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، جـ١صـ ٩٦وما بعدها.

(ب) أما أثر الدين فقد ظهر فيما خلعه على العقل الفعال من المعانى المأثورة لملك الوحى الذى أخبر به الإسلام؛ لأن كلا منهما العقل الفعال وجبريل ملك الوحى واسطة بين الله والإنسان أو النبي؛ بمعنى أن الملهم والموحي الحقيقى هو الله تعالى .

٢ـ لقد أثرت هذه النظرية فى فلاسفة الإسلام الذين جاؤوا بعد الفارابى، فلقد تأثر بها ابن سينا كما دافع عنها ابن رشد ضد هجوم الغزالى عليها وسنعرض ذلك بشىء من التفصيل.

١ـ بالنسبة لابن سينا نجد أنه قد تأثر بهذه النظرية وأضاف إليها بعض الإضافات التى توضح بعض الأفكار؛ حيث إنه قد أشار إلى أن التجربة والبرهان يشهدان بأن النفس الإنسانية تستطيع الوقوف على المجهول أثناء النوم، فليس ببعيد عليها أن تستكشفه فى حال اليقظة، فأما التجربة والسماع فيقران أن أشخاصا كثيرين تنبئوا بالمستقبل بواسطة أحلامهم، وأما عقلا فنحن نسلم بأن الأحداث الماضية والحاضرة والمستقبلة مثبتة فى العالم العلوى ومقيدة فى العقل الفعال أو فى لوح محفوظ، فإذا استطاعت النفوس البشرية الصعود إلى هذا العالم والوقوف على هذا اللوح؛ عرفت ما فيه وتنبأت بالغيب وهناك أشخاص يدركون هذا أثناء النوم عن طريق مخيلتهم فيحلمون بأشياء كأنها حقائق ملموسة وآخرون عظمت نفوسهم وقويت مخيلتهم فأدركوا ما فى عالم الغيب فى حال اليقظة كما يدركونه أثناء النوم، وهؤلاء هم الأنبياء الواصلون إلى مرتبة النور والعرفان.

وفى هذا يقول ابن سينا: (التجربة والقياس متطابقان على أن النفس الإنسانية يمكن أن تنال من الغيب نيلا ما فى حال المنام فلا مانع من أن يقع مثل ذلك النيل فى حال اليقظة؛ إلا ما كان إلى زواله سبيل ولارتفاعه إمكان، أما التجربة فالتسامع والتعارف يشهدان به وليس أحد من الناس إلا وقد جرب ذلك فى نفسه تجارب ألهمته التصديق، اللهم إلا أن يكون أحدهم فاسد المزاج نائم قوى التخيل والتذكر، وأما القياس فقد علمت أن الجزئيات منقوشة فى العالم العقلى نقشا على وجه كلية، ولنفسك أن تنتقش بنقش فلا تستنكرن أن يكون بعض الغيب ينتقش فيها من عالمه)(١) .

---

(١) الإشارات صـ ٢٦٩ وما بعدها.

فالحقائق إذن منقوشة فى العالم العلوى وكل من اتصل به أدركها وقد وضح كيفية الاتصال به مستعينا ببعض ملاحظاته، فذكر أنه لاحظ أن بعض المرضى الممرورين يشاهدون صورا ظاهرة حاضرة دون أن يكون لها أية صلة بإحساساتهم الخارجة، ولا بد لهذه الصور من سبب باطنى ومؤثر داخلى، وقد أداه بحثه فى قوى النفس المختلفة إلى أن المخيلة هى مصدر الصور الباطنية؛ غير أنه قد يصرفها عن عملها شواغل حسية أو تكون للنفس فلتات تخلص بها إلى جانب القدس فينقش فيها نقش من الغيب، وإذا كانت النفوس قوية وتستطيع الاستيلاء على الشواغل المختلفة لم يبعد أن يقع لها هذا فى حال اليقظة، وهذا هو ما يتحقق للنبى الذى وهب نفسا أو مخيلة ممتازة فى غاية الكمال.

(ب) وإذا كان ابن سينا قد تبنى نظرية الفارابى فى تفسير النبوة وأفاض فى عرضها فإن ابن رشد أيضا قد عرض لها فى كتابه (تهافت التهافت) وذكر أن هذه النظرية وإن لم تكن من صنع فلاسفة الإسلام وحدهم فهى مقبولة فى جملتها، وقرر أن لا وجه للغزالى فى الاعتراض عليها فما دمنا نسلم أن الكمال الروحى لا يتم إلا باتصال العبد بربه فلا غرابة فى أن تفسر النبوة بضرب من هذا الاتصال[1] غير أن هذه التفسيرات العلمية يجب أن تبقى وقفا على الفلاسفة والعلماء، فإن عامة الناس لا يدركون كنهها، ولا يستطيعون الوقوف على حقيقتها ومن الواجب أن يخاطب الناس على قدر عقولهم.

٣ـ لقد تعرضت هذه النظرية للنقد وفيما يلى أهم أوجه نقدها:

الوجه الأول: يقول فيه الإمام الغزالى حين يوجه النقد إلى هذه النظرية، فإنه يقول إن النبى لا يستطيع الاتصال بالله مباشرة أو بواسطة ملك من الملائكة دون حاجة إلى العقل الفعال أو قوة متخيلة خاصة، أو أى فرض من الفروض التى يفترضها الفلاسفة [2]

الوجه الثانى: أنها تجعل النبوة تنال بالجهد والاكتساب الإنسانى عن طريق النظر والتأمل، وليست منة من الله على بعض عباده الذين يختارهم لرسالته دون أن يكون لعلمهم واكتسابهم دور فى ذلك.

---

(١) انظر: تهافت التهافت، صـ ١٢٦، طبعة بيروت ١٨٣٠م

(٢) انظر: الكندي، رسائل الكندى صـ ٢٧٢-٢٧٣.

ولقد عرفنا من قبل أن هذا يتعارض مع مبدأ النبوة من حيث كونها هبة من الله يمن بها على من يشاء، ولقد وضح لنا الشهرستانى حين قال عن الأنبياء فكما يصطفيهم من الخلق قولا بالرسالة والنبوة يصطفيهم من الخلق فعلا بكمال الفطرة ونقاء الجوهر وصفاء العنصر وطيب الأخلاق وكرم الأعراق فيرفعهم مرتبة مرتبة؛ حتى إذا بلغوا أشدهم، وبلغوا أربعين سنة وكملت قوتهم النفسية وتهيأت لقبول الأسرار الإلهية بعث إليهم ملكا، وأنزل عليهم كتابه[١]

الوجه الثالث: أنها جعلت النبى فى منزلة أقل من منزلة الفيلسوف؛ لأن النبى يعتمد على المخيلة أما الفيلسوف فيعتمد على العقل، ومن المعلوم أن العقل أكثر دقة من المخيلة.

النقطة الخامسة: الفرق بين النبى والفيلسوف:

لقد أشرنا فى النقطة السابقة أن نظرية الفارابى فى النبوة تؤدى إلى التقليل من شأن النبى ورفع منزلة الفيلسوف عليه نظرا لاعتماد الفيلسوف على العقل واعتماد النبى على التخيل، وقد بينا أن العقل أفضل من التخيل، أى أن طريق الفيلسوف أفضل من طريق النبى، ونريد فى هذه النقطة أن نقوم بإلقاء الضوء على تلك المسألة بشىء من التفصيل:

١- إننا إذا نظرنا إلى الفارابى كفيلسوف مسلم فسنجد أنه لا يمكن أن يقول بأن الفيلسوف أفضل من النبي؛ لأنه بذلك سيتعارض مع بديهيات الدين الصحيح التى تقرر أن النبى أفضل من كل البشر.

ولقد وردت عن الفارابى بعض النصوص التى تشير إلى أنه لا يرى ذلك وأنه قد رجع عن رأيه الذى ذهب إليه من قبل؛ حيث إنه قد عدل رأيه، فقد قال: (إن النبى لا يقتصر على المخيلة فقط، فهو يقول أنا نبى ويمكنه أيضا أن يرجع إلى مستوى الكائنات العلوية بواسطة العقل، فإن فيه قوة فكرية مقدسة تمكنه من الصعود إلى عالم النور حيث يتقبل الأوامر الإلهية.[٢]

ويقول فى ذلك أيضا: النبوة مختصة فى روحها بقوة قدسية تذعن لها غريزة عالم الخلق الأكبر كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر فتأتى بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات، ولا تصدأ مرآتها، ولا يمنعها شىء عن

---

(١) نهاية الأقدام فى علم الكلام، صـ ٤٢٠، نشره ألفريد جيوم.

(٢) د/ إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، جـ١صـ ١١٧وما بعدها.

انتقاش ما فى اللوح المحفوظ من الكتاب الذى لا يبطل، كذوات الملائكة التى هى الرسل، فستبلغ مما عند الله إلى عامة الخلق.[1]

(ب) إننا إذا كنا عرضنا لموقف الفارابى من فكرة العلاقة بين النبى والفيلسوف ورأينا أن رأيه فى هذه القضية فيه بعض التجاوز؛ حيث إنه قد يقول بالمساواة بين النبى والفيلسوف، ولعل ذلك قد يدفع بعض الناس إلى الظن بأن هذه سمة عامة توجد عند جميع فلاسفة الإسلام؛ ولكننا نرد على ذلك ونقول: إن الكندى وهو من أوائل فلاسفة الإسلام؛ قد فرق تفرقة مطلقة بين النبى والفيلسوف، وأكد لنا ارتفاع وسمو درجة النبى عن درجة الفيلسوف، فهو يرى أن هناك فرقا بين مصدر العلم عند كل منهما فقال: إن علوم الفلسفة والعلوم البشرية عامة تأتى نتيجة التكلف والبحث والحيلة والقصد إلى المعرفة، وأما علوم الأنبياء فهى غير محتاجة إلى شىء من ذلك، وعلى هذا فهو يرى أن علوم الأنبياء أفضل من علوم الفلاسفة؛ لأنها تعتمد على الإلهام المعصوم من الخطأ، أما علوم الفلاسفة فتعتمد على التأمل والنظر وهو عرضة للخطأ، فهو يقول فى ذلك أن علوم الأنبياء تعتمد على الإلهام وعلوم الفلاسفة تعتمد على النظر والتأمل، ويقول الكندى مبينا طبيعة طريق الأنبياء فى علمهم، فيقول: (إن علم الرسل -صلوات الله عليهم- الذين خصهم الله –تعالى- به إنه بلا طلب ولا تكلف ولا ببحث، ولا بالرياضيات والمنطق ولا بزمان؛ بل مع إرادته -جل وعلا -بتطهير أنفسهم وإنارتها للحق بتأييده، وتسديده وإلهامه ورسالاته؛ فإن هذا العلم خاصة للرسل - صلوات الله عليهم - دون البشر)[2] .

النقطة السادسة: طبيعة المعجزة عند الفلاسفة:

لقد تعرضنا فيما سبق لشروط النبوة عند الفلاسفة وبينا أنهم يجعلون للنبى خواص يتميز بها عن باقى المخلوقات وأن هذه الخواص تمكنه من فعل أفعال معينة، خارقة للعادة لا يستطيع أحد أن يفعل مثلها.

ونريد هنا أن نفصل قول الفلاسفة فى طبيعة المعجزة؛ حيث إنهم قالوا: إن المعجزة إما أن تكون قولًا أو قد تكون فعلًا أو قد تكون تركًا:

---

(١) د/ إبراهيم مدكور: الثمرة المرضية،، صـ ٧٢، فصوص الحكم صـ ٢٥

(٢) د/ إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، جـ١صـ ٩٦وما بعدها.

أ ـ فالقول عندهم كالإخبار بالغيب وسببه تطهر النفس النقية من شواغل البدن إلى عالم الملائكة العلوية الذى هو عالم الغيب فترتسم فيها صور هذا العالم ثم تنتقل تلك الصور إلى المخيلة والحس المشترك فيحصل الإخبار.

ب ـ أما الفعل عندهم فكأن يفعل فعلًا لا يستطيعه غيره، من فتق الجبل أو شق البحر وسببه أن النفس لقوتها وصفائها تتصرف فى مادة الكون والعالم كما تتصرف فى بدن صاحبها.

ج ـ أما الترك عندهم مثل أن يمسك عن القوت المعتاد جزء من الزمان أكثر من المعتاد وسببه: إما استعداد فطرى فى جوهر النفس، وإما بأخذها بضروب من المجاهدة وقطع العلائق المادية حتى تصفو فتنشغل بالعالم العلوى الروحانى وتنصرف عن عالم المادة السفلى ومتطلبات البدن، وحينئذ تجد من اللذائذ الروحانية ما يقوم مقام الغذاء.

هذه هى مجمل نظرة الفلاسفة إلى المعجزة وكيفيتها ولسنا بحاجة إلى القول بأنها تخالف ما عليه المتكلمون من أن المعجزة فعل الله ـ تعالى ـ وأثر قدرته وهبة منه لمن يصطفيه من خلقه دون ما شرط أو خواص يمتاز بها النبي.

المبحث الثانى

المنكرون للنبوة

١ـ تعتبر نزعة الإنكار للنبوة نزعة قديمة فى البشرية تردد صداها منذ فجر التاريخ وظهرت ملامحها فى كل أمة بعث الله فيها رسولا وقد نص القرآن الكريم علينا فى هذا الكثير، وأشار إلى المنكرين فى كل أمة الذين كانوا يكذبون نبيهم أو رسولهم ويستبعدون عليه اتصاله بالعالم الإلهى وتلقيه الوحى ويقولون له: (مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا) الشعراء: ١٥٤، من ذلك ما حكاه عن المنكرين المكذبين من قوم نوح الذين قالوا له: (فَقَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرٗا مِّثۡلَنَا) هود: ٢٧، وقالوا له أيضا: (قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ) هود: ٣٢

وما حكاه عن المنكرين من عاد قوم هود الذين قالوا له: (قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٖ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ) الأعراف: ٦٦، وقالوا له أيضا: (قَالُواْ يَٰهُودُ مَا جِئۡتَنَا بِبَيِّنَةٖ وَمَا نَحۡنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوۡلِكَ وَمَا نَحۡنُ لَكَ بِمُؤۡمِنِينَ) هود: ٥٣ وما حكاه عن المنكرين من مدين قوم شعيب الذين قالوا له: (قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرۡيَتِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۚ) الأعراف: ٨٨، وقالوا له أيضا: (قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفٗاۖ وَلَوۡلَا رَهۡطُكَ لَرَجَمۡنَٰكَۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ) هود: ٩١ .

ومن ذلك أيضا ما حكاه عن كفار قريش الذين كذبوا نبينا محمداً × واستبعدوا عليه اتصاله بالسماء وهو بشر مثلهم يأكل ويشرب، ويتردد على الحوانيت والأسواق، (وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِ لَوۡلَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَلَكٞ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا) الفرقان: ٧

٢ـ لقد اشتهر إنكار النبوة عند بعض الطوائف مثل: البراهمة والصابئة والسمنية:

أـ أما البراهمة فهم قبيلة من الهند فيهم أشراف أهل الهند ويقولون أنهم ولد برهمى ملك من ملوكهم قديم، وهو يقولون بالتوحيد مثل قولنا، أنكروا النبوات

وعمدة احتجاجهم فى دفعها أن قالوا: لما صح أن الله ـ عز وجل ـ حكيم وكان من بعث رسولا إلى من يدرى أنه لا يصدقه فلا شك فى أنه متعنت عابث؛ فوجب نفى بعث الرسول على الله تعالى لنفى العبث عنه فمجيء الرسول عندهم من باب الممتنع [١] .

ولقد أكد لنا الشهرستانى نفس الحقيقة حين قال عنهم أنهم ينتسبون إلى رجل منهم يقال له إبراهام، وهو الذى مهد لهم نفى النبوات أصلا، وقرر استحالتها فى العقول، ومن ظن نسبتها إلى إبراهيم | فقد أخطأ؛ إذ كيف ذلك وهو المخصوصون بنفى النبوات، والبراهمة إحدى طوائف الهند القديمة، ولكننا على الرغم من ذلك نجد أن الدكتور عبد الرحمن بدوى يروى عن النوبختى صاحب كتاب (الآراء والديانات) ما يشير إلى أن البراهمة كان لهم رسول ملك قد أتاهم فى صورة البشر من غير أن يأتيهم بكتاب وأمرهم أن يعبدوا البقر[٢]

وقد اتفق معه فى ذلك البيرونى حين أشار فى حديثه عن السنة والنواميس ونسخ الشرائع إلى أن للبراهمة رسلا[٣] ولكننا نقول: أنه لا تعارض بين الرأيين؛ ذلك لأن البراهمة كانوا طوائف، فمنهم من أنكر النبوة مطلقا ومنهم من قال: بنبوة آدم فقط، ومنهم من قال بنبوة إبراهيم وأنكروا غيرهما[٤]

ب ـ أما الصابئة فإنها أنكرت بشرية الرسل وقالوا: إنا نحتاج فى معرفة الله ـ تعالى ـ وطاعته إلى متوسط؛ لكنه يجب أن يكون روحانيا لا جسمانيا، فلا يكون بشرا يماثلنا فى المادة والصورة، وعنهم حكى القرآن الكريم أنهم قالوا: (وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ) المؤمنون: ٣٤، ولقد قام الشهرستانى بتحليل كلمة (صابئة) من حيث اللغة فقال: إن الصبو فى اللغة مشتقة من صبأ الرجل إذا مال وزاغ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن منهج الأنبياء قيل لهم الصابئة، وقد يقال: صبأ الرجل إذا أعشق وهوى، وهم يقولون: الصبوة هى الانحلال عن قيد الرجال، ومدار مذهبهم على التعصب للروحانيات وتدعى أن مذهبها هو الاكتساب.

---

(١) الفصل فى الملل والنحل، ابن حزم، جـ ١/ صـ ٥٥.
(٢) تاريخ الإلحاد فى الإسلام، د/ عبد الرحمن بدوي، صـ ١٣٨، ط النهضة المصرية.
(٣) تحقيق ما للهند من مقولة للبروني، صـ ٧٤.
(٤) الإرشاد، الإمام الجويني، تحقيق د/ محمد يوسف موسى، صـ ٢٩٥.

ج ـ أما السمنية فهى مذهب هندى يقول أصحابه بالتناسخ، وهم ينتسبون إلى صنم كان بالهند اسمه سامونات، يقول فى ذلك التهانوى: السمنية بضم السين وفتح الميم المنسوبة إلى سامونات وهو قوم من عبد الأوثان قائلون بالتناسخ وأنه لا طريق للعلم سوى الحس، ولوا أننا نظرنا إلى طائفة السمنية فإننا سنجد أنها تتفق مع البرهمية فى نفيها النبوة، ولقد تعرف العرب على مذهبهم وعرفوا أنهم يقولون بالتناسخ وأن منهم من يلحد وينكر وجود الله إنكارا مطلقا[١]

٣ـ ومن الأمور المؤسفة أن فكرة إنكار النبوة التى قال بها البراهمة قد تسللت إلى المسلمين؛ حيث قال بها (ابن الراوندي) الذى نسب إليه فكرة نفى النبوة نفيا قاطعا.

ولعل الدافع الذى دفعه إلى ذلك هو أنه كان يهوديا يريد الكيد للإسلام فأظهر اعتناقه للإسلام كى يأمن المسلمون من شره، حيث يدس لهم المكائد فى دينهم، ومما يؤكد ذلك:

أن بعض اليهود قد حذروا المسلمين منه وقالوا لهم ليفسدن عليكم هذا كتابكم كما أفسد أبوه التوراة علينا[٢]

الطائفة الأولى: المنكرون للنبوة من حيث ذاتها:

فقد استند المنكرون للنبوة من حيث ذاتها إلى شبهات كثيرة نذكر منها ما يأتى:

الشبهة الأولى: قالوا فيها: أن بعثة الأنبياء تتوقف على المبعوث علما يقينيا بأن الباعث المرسل هو الله، وطريق هذا مستحيل، وإذن فبعثة الأنبياء مستحيلة [٣]

وذلك لأنه إذا كان النبى مبلغا عن الله ؛ فلا بد أن يسمع أمره وكلامه أو يسمع ممن سمع من الله ثم يبلغ بعد ذلك، فبأى شىء عرف أن المتكلم هو الله وبأى شىء عرف أن المتوسط ملك يوحى إليه، وبما عرف ذلك الملك أن الرب هو المتكلم؟

---

(١) نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام، د/ على سامى النشار، ج١، صـ ٢٢٠.
(٢) الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، د/ إبراهيم مدكور، صـ ٨٠..
(٣) نهاية الإقدام، صـ ٤١٧.

ولا يقين فى شيء من ذلك كله، إذا دونه شبهات عديدة، وإذن فالبعثة مستحيلة[1] وقد رد علماء الكلام فى المذهب الأشعرى على هذه الشبهة فقالوا: بمنع استحالة أن يعرف الرسول بأن الباعث والمرسل هو الله ـ تعالى ـ لأن الله ـ تعالى حينما يرسل رسولا يخلق على يديه المعجزات وهى لا تكون إلا من رب العالمين فيعلم ويصدق بأن الله-تعالى ـ أرسله وأنه رسول الله وأن الوحى الذى يأتيه من عند الله حقا، أو يخلق الله ـ تعالى ـ فيه علما ضروريا فيعلم علما يقينيا بأنه رسول الله وأن المرسل هو الله – تعالى[2].

الشبهة الثانية: أن المنكرين للنبوة قالوا إنها مستحيلة؛ لأن إثباتها يتنافى مع العدالة وهو يدعون فى ذلك أن إثبات النبوة يفيد اختصاص وتفضيل بعض الأشخاص على بعض مع أن المفروض وكما يزعمون أن يكون الناس سواسية أمام الله ويقولون فى هذا إن الرسول بشر من جنس المرسل إليهم فتفضيله عليهم محاباة وخروج عن الحكمة وهذا غير جائز على الله ـ تعالى ـ وذلك لأن تفضل أحد المتجانسين فى الشاهد سفه منا ولا يجوز السفه على الله [3]

ونستطيع أن نرد على هذه الشبهة فنقول: إنها شبة باطلة؛ لأنها تعتمد على قياس الغائب على الشاهد، وهذا القياس ليس صحيحا على الإطلاق؛ بل كثيرا ما يوقع فى الغلط والوهم، وقد وقع البراهمة فى الغلط والوهم فى هذا القياس؛ وذلك لأن الله وهو ا لخالق المالك له أن يتصرف فى ملكه كما يشاء وله أن يختص بفضله من يشاء من خلقه، فإذا اختص واحدًا من عباده بالرسالة فليس فى ذلك محاباة ولا ظلم ولا خروج عن الحكمة[4]

الشبهة الثالثة: قالوا فيها: إن النبوة مستحيلة؛ ذلك لأنها تتوقف على وجود واسطة بين الله وبين البشر وهذه الواسطة إما أن تكون جسمانية أو روحانية وكل من هذين الاحتمالين باطل، فتبطل الرسالة لتوقفها على أمور مستحيلة باطلة، أما الاستحالة أن يكون هذا الوسيط جسمانيا فلأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون مرئيًا لكل من حضر فى لحظة الوحى إلى الرسول، ومن المعلوم أن

---

(١) المرجع نفسه، صـ ٥١٧.
(٢) شرح المقاصد، التفتازاني، جـ٢/ صـ ١٧٥.
(٣) الإرشاد، الإمام الجويني، صـ ٣٠٢.
(٤) دراسات فى علم الكلام وقضاياه، د/ عبد المقصود عبد الغني، صـ ١٠٩.

هذه الواسطة لم يرها إلا النبى عندكم يا من تعترفون بالنبوة، وعلى ذلك فإن هذه الواسطة ليست جسمانية.

أما إن كانت الواسطة روحانية فإن الوحى سيتوقف على قدرتها على الكلام، ومن المعلوم أن الروحانيات لا تتكلم، وعلى ذلك يستحيل أن تكون تلك الواسطة روحانية، ومن هنا فقد قالوا باستحالة النبوة لاستحالة ما تتوقف عليه وهو الوحي.

ونستطيع أن نقول: إن هذه الشبهة تتشابه مع شبهة الصابئة التى أنكرت النبوة إلا أن الصابئة أجازوا أن تكون هذه الواسطة روحانية؛ نظرا لزكاة الروحانيات وطهارتها ولقربها من رب الأرباب، وسوف نرد على هذه الشبهة على الوجه التالى:

١- إننا سنفترض أن يكون من يأتى بالوحى إلى النبى أى الملك الواسطة (روحانيا) ونقول إن عدم رؤيته للحاضرين ليس أمرا مستحيلا؛ ذلك لأن هذا الأمر خاضع لقدرة الله التى لا يعجزها شىء فى الأرض ولا فى السماء

٢- إننا سنفترض أن يكون من يأتى بالوحى روحانيا إلا أنه قد يتجسد ويراه الحاضرون، وقد حدث ذلك للنبى حين جاءه على هيئة رجل شديد بياض الوجه شديد بياض الثياب وسأل الرسول عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة ....

٣- أما بالنسبة للصابئة الذين أجازوا أن تكون هذه الواسطة من المخلوقات الروحانية فلقد رد عليهم الشهرستانى وقال: أنتم معشر الصابئة سلمتم بنبوة عاريمون وهرمس وهما شيث وإدريس - عليهما السلام - وإن أحلتم الرسالة فى الصورة البشرية فهما بشر مثلكم وأنتم مخبرون عنهما بشرا مثلنا، فإن قلتم إنهما كانا حكيمين عالمين لا نبيين مرسلين، قيل: وبم وجب عليكم اتباعهما والمحافظة على حدودهما وأحكامهما وانتهاج منهجهما فى الدعوات والصلوات والصيام والزكاة، وقد تساوت أقوامكم فى العقول والأنفس وتساوت صوركم فى البشرية[١]، وإذن فالصابئة إن أقروا بنبوة شيث وإدريس عليهما السلام - فقد أقروا بأصل النبوة ووقوعها وهذا يتناقض مع دعواهم استحالة نبوة البشر، وإن أنكروا نبوتهما فلم صاروا على نهجهما دون غيرهما.

---

(١) نهاية الإقدام، صـ ٤٢٨.

الطائفة الثانية: المنكرون للنبوة لما يترتب علها من التكاليف الشرعية:

لقد قال أصحاب هذه الطائفة أن التكليف هو لازم النبوة وهو ممتنع وامتناعه يؤدى إلى امتناع النبوة؛ لأن امتناع اللازم يوجب امتناع الملزوم، أما امتناع التكليف فهم يقولون فيه: إن البعثة تقوم على التكليف وهو عبث لا يليق بالحكيم؛ لأنه لا فائدة فيه للعبد، فهو مضرة ناجزة له وتعب ومشقة ظاهرة ولا فائدة فيه للمعبود؛ لأنه لا ينتفع بشيء من أعمال العبد، ثم إن التكليف شغل للقلب عن الاستغراق فى المعرفة فى المعبود والفناء فى عظمته [1].

ولقد رد صاحب المقاصد على هذه الشبهة فقال: إن مضار التكليف الناجزة قليلة بالنسبة إلى منافعه الدنيوية والأخروية الظاهرة لدى الواقفين على ظواهر الشريعة النبوية؛ فضلا عن الكاشفين عن أسرارها الخفية، وإذا تأملتم فالتكليف صرف إلى ما ذكرتم لا شغل عنه على ما توهمتم[2].

وهذا حق فإن مدار التكليف تنحصر فى مدار الشهوة أو الغريزة، وهى مضرة فى الظاهر لكنها فى الواقع منفعة سيما إذا تصورنا الجزاء الأخروى والثمرة الدنيوية أى استقامة أمور الجماعة نتيجة لاتباع شريعة النبى على ما بينا من وجه الحاجة إلى الرسالات إذن هناك منافع دنيوية وأخروية([3]).

فالتعليل الذى ساقه أصحاب الشبهة غير دقيق، فمنفعة العبد متحققة ومنفعة المعبود لا تتصور أصلًا؛ لأنه متعال عن ذلك وليس فى التكليف شغل عن الاستغراق فى معرفة الله أو القرب منه والاستغراق فى عظمته[4].

الطائفة الثالثة المنكرون للنبوة لإنكارهم المعجزة:

إن هؤلاء المنكرين للنبوة استنادا إلى إنكارهم للمعجزة قد انقسموا فى ذلك إلى ما يأتى:

١ ـ المنكرون لأصل المعجزة، وهؤلاء قد قالوا: إذا أتى إنسان وادعى أنه مبعوث من الله ـ تعالى ـ فإنه لا يعلم صدقه من كذبه إلا بدليل وذلك لأن الخبر

---

(١) النبوات والسمعيات من شرح المقاصد، شيخنا الأستاذ الدكتور/ محيى الدين الصافي، صـ ١٤.
(٢) شرح المقاصد، صـ ٢٩.
(٣) قضايا النبوات، د/ محمود عبد المعطى بركات، صـ ٣٧.
(٤) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

بمجرده يحتمل الصدق والكذب وهذا الدليل عندكم المعجز الناقد للعادات، ونحن:

أولا: ننكر ما حكيتموه عن الأنبياء من قلب العصا حية وإحياء الموتى وفلق البحر وخروج الناقة من الصخرة الصماء وتسبيح الحصى وانشقاق القمر؛ فإن جنس ذلك مستحيل الوجود فنحن أولا: نمنع حصولها فما هو دليلكم على وقوع ذلك

وثانيا: إننا لا نميز بين ما تنسبونه إلى الأنبياء وتدعون أنه معجزات وخوارق للعادات وبين الحيل أو ما يقع عند الطبائع ونحن نجد من يرد الخوارق إلى خواص الأشياء ونجد حصول أمثال ذلك من الجمادات على يد من لا دين لهم من تحريك شيء مخصوص ثم التعزيم والتنجيم والتبخير وعلم الطلسمات واستسخار الروحانيات واستخدام الكواكب العلوية علوم معروفة والعمل بها من العجائب المعجزة والغرائب المفحمة فما أنكرتم أن ما أتى به هذا المدعى من جنس ذلك(١).

ونحن نرد على هذه الشبهة

الرد الأول: نحن لا نسلم لكم منعكم لظهور خوارق العادات ذلك لأن خوارق العادات أمور ممكنة فى حد ذاتها وليست ممتنعة كما أن قدرة الله ـ تعالى ـ عامة التعلق لكل الممكنات فلا مانع من أن يؤيد الله نبيا من أنبيائه بمعجزة تدل على صدقه بحيث تكون خارقة للعادة موافقة لمدعاه فيدل ذلك على أنه صادق فى دعواه النبوة

الرد الثانى: أنهم قد تساءلوا فقالوا: ما الدليل على وقوع المعجزة؟ ونحن نرد عليهم ونقول: أن الدليل على وقوع المعجزة بالنسبة لمن عاصر الأنبياء هو مشاهدة هذه المعجزات، أما من لم يعاصرها فإن دليله على وقوعها هو التواتر(٢) وهو ما يرويه جمع يؤمن تواطؤه على الكذب فى كل طبقة، والتواتر يفيد اليقين، وقد تواتر أن هناك بعضا من البشر قد ادعوا النبوة وجاءوا بما عجز غيرهم عن الإتيان بمثله، وكان هذا الأمر الذى جاءوا به خارقا للعادة موافقا لمدعاهم فدل ذلك على صدقهم.

---

(١) نهاية الإقدام، صـ ٤٣٠.

(٢) النبوات والسمعيات من شرح المقاصد، أد / محيى الصافي، صـ ٢٨.

الرد الثالث: أننا نقول لهم: أنتم لم تقتنعوا بالمعجزة لالتباسها ببعض الطلسمات أو السحر أو غير ذلك، ونحن نرد على هذا ونقول: إن السحر والشعوذة والطلسمات وغيرها هى أمور عادية تكتسب بالتعلم أما المعجزات فهى أمور خارقة للعادة ولا تكتسب بالتعلم وقد أجاب الإمام الغزالى[١] أيضا على هذا الكلام فقال: إن قولكم بعدم القدرة على التمييز بين السحر وغيره غير مسلم، ذلك لأن آحاد العقلاء لم يقولوا أبدا بأن السحر يستطيع أن يحيى الموتى أو يقلب العصا حية أو يشق القمر أو يفلق البحر أو يبرئ الأكمه والأبرص، وهذا كله يدل على أن المعجزة متميزة عن غيرها من السحر.

المنكرون للنبوة من حيث التباسها بغيرها:

لو نظرنا إلى هؤلاء المنكرين فسنجد أنهم قالوا: لو أننا سلمنا بإمكان المعجزات ووقوعها فنحن لا يمكننا أن نميز بين المعجزة والحيلة بوجه، وما من معجزة إلا ويجوز أن تكون من باب الشعوذة وخفة اليد، وما جرى مجراها لأن قدر ما يدخل فى قدر قوى العباد أو يقع منهم عند الطبائع والحيل أو يفعله الله ـ تعالى ـ عند أفعالهم تتعذر معرفته، ولو أمكن ذلك لكان يبعد حصر العادات وما يكون نقضا، وإذا لم يتم لكم دلالة بعثة الرسل فيجب القول بإبطال البعثة[٢]، ولكننا نرد على هذه الشبهة بما قلناه سابقا من أن هذه الشبهة قائمة على أساس عدم القدرة على التمييز بين المعجزة وغيرها مثل الشعوذة أو غير ذلك؛ لكننا نقول إن المعجزة تتميز عن كل خوارق العادات بأنها تقترن بدعوى النبوة وتكون أمرا خارقا للعادة وتكون موافقة لما ادعاه النبى، أما الشعوذة التى يقولون عنها فإنها من الأمور التى لا تدخل فى نطاق خوارق العادات؛ بل هى أمور تكتسب بالتعلم وعلى ذلك فهى تفترق عن المعجزة.

٣ـ أن المنكرين للنبوة قد طعنوا فى وجه دلالة المعجزة على صدق مدعى النبوة فقالوا: إن المعجزة من حيث هى فعل إنما يدل على قدرة الفاعل فقط ولم يدل على صدق المدعى من حيث اقترانه بدعواه، وذلك لأن اقترانه بدعواه كاقترانه بحدوث أى حادث آخر من قول أو عمل ولم يدل نفى الاقتران على حق أو باطل فلماذا جعلتم المعجز عند اقترانه بالدعوى يدل على الصدق؟[٣]،

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد، الإمام الغزالي، صـ ١٦٧.

(٢) المغني، القاضى عبد الجبار، ج١٥، التنبؤات والمعجزات، صـ ١٤٦.

(٣) نهاية الإقدام، صـ ٤٢٠.

وإذا احتملت المعجزة هذه الوجوه عقلًا وكانت هى الدليل على صدق مدعى النبوة لم تتعين جهة الدليل، وانقطع باب الدليل على صدق مدعى النبوة من كل جهة وفسد القول ببعثة الأنبياء.

ولكننا نرد على ذلك ونقول: إن العلماء المحققين قد أثبتوا أن دلالة المعجزة على صدق الرسول هى دلالة عقلية يقينية[١]، وتلك الدلالة لا ينازع فى دلالتها على مدلولها .

الطائفة الرابعة: المنكرون للنبوة لأنها بلا فائدة عندهم.

١ـ وتقوم هذه الشبهة على أساس أن هؤلاء يقولون أن العقل يمكن أن يغنينا عن النبوة والرسالة؛ لأنه لا يستطيع أن يغنينا فى كثير من الأمور، وهم يفصلون هذا القول فيقولون: إن ما جاء به الرسول: إما أن يكون موافقا للعقل حسنا عنده فيقبل ويفعل وإن لم يبعث نبى، وإما أن يكون مخالفا للعقل قبيحا عنده فيرد ويترك وإن جاء به النبى، وعلى كلا الأمرين لا حاجة إلى النبى[٢] ولقد تصور أصحاب هذه الشبهة عدة اعتراضات قد ترد عليهم فقاموا بالرد عليها على النحو التالى:

فإن قيل: لعل ما يجئ به الرسول لا يكون حسنا عند العقل ولا قبيحا فلا يكون فى مكنته الحكم بالقبول أو بالرد ومن ثم تكون الحاجة ماسة إلى المبعوث ليعرف العقل حسن ما أتى به أو قبحه.

قلنا: إن مالم يحكم فيه العقل بحسن أو بقبح يفعل عند الحاجة إليه، فإن احتاج الإنسان إليه فعله لدفع المضرة، وإن لم يحتج إليه تركه للاحتياط.

فالمعول على الحاجة فى مثل ذلك؛ لأن الحاجة أمر عاجل حاضر فيجب اعتبارها دفعا لمضرة فواتها، فإن قيل: يحتمل حصول المضرة احتمال حصول القبح، قلنا: إن احتمال وجود القبح لا يعارض الفعل؛ لأن الفعل لحاجة حاضرة عاجلة واحتمال القبح ليس كذلك، فلا يتعارض مجرد الاحتمال مع حضور الحاجة ويلزم على كل ذلك أنه لا حاجة إلى النبى لأن العقل مستغنى عنه؛ بل إن البعثة والحالة هذه تكون من قبيل العبث المحال عل الله، الذى لا يليق بحكمته[٣]

---

(١) النبوات والسمعيات من شرح المقاصد، أد/ محيى الدين الصافي، صـ ٢٢.
(٢) المصدر نفسه، صـ ١٣.
(٣) شرح المقاصد، التفتازاني، جـ٣/ صـ ١٧٥.

ونستطيع أن نرد على هذه الشبهة فنقول: إنها تقوم على أساس وهو أن الحسن والقبح عقليان وأنهما ذاتيان فى الأشياء ونحن نرفض ذلك؛ لأننا نقول: إن الحسن والقبح شرعيان، فالحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع أيضا، كما أننا نستطيع أن نرد عليهم أيضا ونقول: إن العقول قاصرة كما أنها متفاوتة كما أن ما يوافق العقل قد يستقل بمعرفته فيعاضده النبى ويؤكده بمنزلة الأدلة العقلية على مدلول واحد، وقد لا يستقل فيدل عليه ويرشده، وما يخالف العقل قد يكون طريقا إليه، فسواء علمنا عقلا أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة، أو علمناه سمعا فإنا فى الحالين جميعا؛ نعلم وجوب هذا وقبح ذلك.

يؤيد ما ذكرناه وضوحا أنه إذا كان قد تقرر فى عقولنا؛ وجوب دفع الضرر عن النفس، معلوما كان أو مظنونا، ثم أخبرنا مخبر بأن فى الطريق سبعا، فإنا نعلم وجوب الاجتناب عن سلوك ذلك الطريق.

ثم لا يقال: إنه إذا أتى بما فى العقل كفاية عنه وإن أتى بخلافه، فيجب الرد عليه فكذلك الحال فيما أتى به الرسل[١].

٢- أن هناك بعض القائلين بالتناسخ الذين ذهبوا إلى أن النبوة ليست لها فائدة فقالوا: إن الأفعال الإنسانية إن كانت على منهاج قويم وسنن مستقيم ارتفعت نفس فاعلها إلى الملكوت بحيث تصير نبيا أو ملكا وإن كانت على منهاج أفعال الحيوانات، والتشبه بالسفليات والانغماس فى الرذائل والشهوات، انحطت نفسه إلى درجة الحيوانات أو أسفل منها وهكذا على الدوام كلما انقضى عصر من العصور وليس ثم عالم جزاء ولا حساب ولا كتاب ولا حشر ولا

[١] - شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص: ٥٤٦، ٥٦٥.

عقاب، وذلك كله معا عرف بالعقول على طول الدهر، فلا حاجة بالإنسان إلى من هو مثله، يحسن له فعلا، أو يقبح له فعلا، إذ لا يزال فى فعل يجزى، أو فى جزاء على فعل، وهكذا على الدوام[1].

والجواب عن ذلك:

أن هذه الحجة متفرعة عن القول بالتناسخ. وقد تظاهرت الأدلة على بطلانه، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، فإن العبد إذا انتهى به الحال إلى العالم العلوى أو العالم السفلى جزاء فعله كما زعمت التناسخية – وهو فى حال خسته فى العالم السفلى، أو فى حال رفعته فى عالم الملكوت مما يوجب زيادة فى حاله وحيث إنه انتهى فى درجة الثواب إلى ما لا درجة للثواب بعدها، متحققة من خلال صيرورته نبيا أو ملكا ثم صعوده إلى عالم الملكوت.

وكذلك انتهى فى درجة العقاب إلى ما لا وجه للعقاب بعدها ببقائه فى العالم السفلى وانحطاطه إلى درجة الحيوانات أو أسفل. إذا كان ذلك كذلك فلا يبقى لتلك الزيادة ما يقابلها من الثواب والعقاب، وذلك يؤدى إلى تعطيل طاعة من هو فى الدرجة العليا من الثواب، وتعطيل معصية من هو فى الدرجة السفلى عن العقاب، وذلك قبيح، بل لا يسعهم إنكار قبحه، وبذا تنفرط حجتهم، ويتداعى اعتقادهم فى التناسخ، ثم فى إحالة النبوة وانتفاء الحاجة إليها.

الطائفة الخامسة: المنكرون للنبوة لأنها لم تقع بالفعل.

لقد ذهب أصحاب هذه الطائفة إلى القول بأن النبوة لم تقع بالفعل لأنهم قالوا إننا قد تتبعنا الشرائع التى أتى بها مدعو الرسالة فألفيناها مشتملة على ما لا يوافق العقل والحكمة الإلهية فعلمنا أنها ليست من عند الله، فيلزم انتفاؤها فى الواقع. ويفصلون ذلك فيقولون إن الرسول يخبر عن الله بإباحة ما يحظره العقل أو يستقبحه كذبح الحيوان وتسخيره وغير ذلك مما يجرى مجراه، ويأمر بفرائض يأنف منها العقل ولا يرى لها وجها من الحكمة، كالانحناء فى الركوع ووضع الجبهة على الأرض فى السجود والسعى بين جبلين (الصفا والمروة)

[1] - غاية المرام فى علم الكلام، سيف الدين الآمدي، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ص: ٣٢٣، ٣٢٤.

ورمى الجمار، والله تعالى لا يبيح ما تحظره العقول، ولا يأمر بما تأنف منه[1].

ولكننا نرد على كلام هذه الطائفة فنقول:

- إنه قائم على أساس التسليم بالتحسين والتقبيح العقليين، أو أن أفعال الله معللة بالأغراض ونحن لا نسلم بذلك.

- على فرض التسليم بالحسن والقبح ووجوب الغرض فى أفعاله تعالى لكن نقول: إنها أمور تعبدية تعبدنا بها الشارع الحكيم ابتلاء وتطويعا للنفس وتأكيدا لملكة الامتثال للأوامر والنواهى، وليس يعنى القصور عن إدراك الحكمة فيها إنكارها وإحالتها فى الواقع ونفس الأمر وادعاء خلوها عن الحكمة والمصلحة. بل لعل فيها من الحكم والمصالح ما استأثر الله تعالى بالعلم به دون سائر خلقه. إن غاية ما ذكرتموه هو عدم إمكان العقل الوقوف على الحكمة فى مثل هذه الأوامر والنواهى، وذلك لا يستلزم عدمها بالفعل، بل إن فى التعبد بما لا تعلم حكمته فوائد ومصالح عائدة على العبد، فإن النفس إذا علمت الحكمة والمصلحة فى حكم انقادت له لأجل تلك المصلحة لا لمجرد امتثال حكم مولاها، وكان عندها أنها ذات قوة ورسوخ فى العلم، فربما صارت بسبب ذلك معجبة بنفسها، فإذا تعبدت بما لا تعلم حكمته كان امتثلا مجردا، وانكسرت سورتها وإعجابها الثابت لها فيما علمت حكمته[2].

---

[1] ـ انظر الباقلانى: التمهيد ص: ١٠٨.

[2] ـ شرح الموقف ج ٧ ص ٢٤٣.

ثانيا: المنكرون لنبوة محمد × (اليهود والنصارى):

بعد أن عرضنا موقف المنكرين للنبوة بصورة عامة نريد هنا أن نعرض للمنكرين لبعض النبوات، وهؤلاء يختلفون عن سابقيهم فى أن من سبقوهم لم يعترفوا بأصل النبوة أصلا، أما هؤلاء فقد اعترفوا بأصل النبوة إلا أنهم أنكروا بعض النبوات لبعض الأنبياء ونستطيع أن نصنف هؤلاء المنكرين إلى الطوائف الآتية:

الطائفة الأولى: المشركون والنصارى والمجوس، وهؤلاء ينكرون نبوته عنادًا وحسدا ويمارون فى معجزاته.

والطائفة الثانية: جمهور اليهود وهؤلاء ينكرون نبوته لأنهم يمنعون نسخ شريعة موسى |.

والطائفة الثالثة: العيسوية وهم فرقة من اليهود أتباع أبى عيسى الأصبهانى أو الأصفهانى كان فى أيام المنصور العباسى، وهؤلاء يعترفون بنبوته × ولكن إلى العرب خاصة[1].

ولكننا من الناحية المنهجية سوف نقدم الحديث عن الطائفة الثانية والثالثة، وذلك حتى نستطيع أن نرد على مزاعم اليهود أولا ثم نتبع بعد ذلك بالرد على مزاعم النصارى ومن سار على نهجهم:

أولا: مذهب عامة اليهود:

لقد أنكر غالب اليهود نبوة جميع الأنبياء وقالوا إن نبوة الأنبياء بعد موسى تؤدى إلى جواز النسخ. والنسخ فى رأيهم يؤدى إما إلى الجهل وإما إلى البداء[2] بالنسبة لله سبحانه تعالى والجهل والبداء محالان على الله.

وهم يفصلون ذلك فيقولون: يستحيل أن يرسل الله رسولًا مثل عيسى أو محمد لأنه لو جاز ذلك لجاز نسخ دين موسى ونسخ دين موسى محال لوجهين:

الوجه الأول: أنه تعالى إذا نسخ دين موسى بدين لاحق فإما أن ينسخه لا لغاية ولا لهدف ولا لمصلحة، وإن ذاك يكون عبثا، والعبث عليه سبحانه وتعالى محال فما أدى إليه فهو محال إذن النسخ محال، وإما أن ينسخه لمصلحة وهدف وغاية. وهذه المصلحة إذا لم يكن عالما بها ثم علمها فيكون

---

[1] - النبوات والسمعيات من شرح المقاصد للكتور محيى الدين الصافى ص ٥٥.

[2] - والبداء كما يقول صاحب المقاصد هو الندم عما كان يفعل أو هو استفادة علم لم يكن ومن أحاط بما لم يكن محيطا به يقال بدا له.

جاهلا. والجهل عليه محال، أو يكون عالما بها ثم ظهر له أن يطورها أو يغيرها فهو بداء[1].

والبداء يحمل فى طياته معنى الجهل والتردد فهو محال على الله ومع استحالة الجهل والبداء على الله تعالى، يستحيل ما أدى إليهما وهو القول بالنسخ، ومع استحالة النسخ تكون رسالة محمد × مستحيلة[2].

للرد على هذه الشبهة يجب أن نعرف النسخ أولا ثم نبين مدى إمكانه والدليل على وقوعه ثانيا، ثم نأتى بعد ذلك إلى الرد على تلك الشبهة:

أما أولا: فإن النسخ يعرف بعدة تعريفات منها:

١. تعريف الإمام الجوينى للنسخ هو: _الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بخطاب آخر على وجه لولاه لاستمر الحكم المنسوخ) [3].

٢. وأما الجرجانى فيعرف النسخ بأنه فى اللغة الإزالة والنقل. وفى الشرع هو أن يرد دليل شرعى متراخيا عن دليل شرعى، مقتضيا خلاف حكمه.

فهو تبديل بالنظر إلى علمنا وبيان لمدة الحكم بالنظر إلى علم الله تعالى[4].

ثانيا: الدليل على إمكان النسخ ووقوعه:

نستطيع أن نقول فيه إن النسخ ممكن عقلا لأنه ليس مستحيلا فى نفسه فليس فيه انقلاب حقائق أو اجتماع النقيضين، وليس ممتنعا لأدائه إلى مفسدة، إذ ليس فى تجويزه خروج صفة من صفات الإلهية عن حقيقتها فإن الحكم ليس بصفة نفسية للفعل وليس فى النسخ ما يفضى إلى تغير العلم والإرادة، وإذن ليس هناك ما يمنع أن يعلم الله تعالى مصلحة عباده فى أمر يأمرهم بأمر مطلق حتى يستعدوا له ويمتنعوا بسبب العزم على معاص وشهوات ثم يخفف عنهم[5].

والنسخ واقع سمعا والدليل عليه الإجماع والنص، أما الإجماع فاتفاق الأمة قاطبة على أن شريعة محمد × نسخت شرائع من قبله من الرسل إما بالكلية وإما فيما يخالفها فيه، وهذا متفق عليه ومنكر هذا خارق للإجماع، وأما النصوص فكثيرة فى القرآن، منها قوله تعالى (وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ

---

[1] - قضايا عقدية د: محمد الأنور حامد ط الأولى ١٤٠٩ – ١٩٨٨ ص ١٣٥

[2] - المرجع السابق ص ١٣٦

[3] - الإرشاد ص ٣٣٩.

[4] - التعريفات للجرجانى ص ٢٤٠

[5] - النبوات والسمعيات للدكتور محيى الدين الصافى ص ٦٠.

أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ) [النحل، آية:١٠١] والتبديل يشتمل على رفع وإثبات ومنها قوله تعالى (فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لهم) [النساء، آية: ١٦٠] ولا معنى للنسخ إلا تحريم ما أحل، ومنها قوله تعالى (مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا) [البقرة، آية: ١٠٦] ولا تحمل الآية على التخصيص لأنه يستدعى بدلا مثله أو خيرا منه، وإنما هو بيان معنى الكلام[١].

الدليل الثالث على وقوعه سمعا ما اشتهر فى الشرع من نسخ عدة المتوفى عنها زوجها من حول إلى أربعة أشهر وعشر، ونسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة إلى غير ذلك، قال الغزالى "فإن قيل معناه نسخ ما فى اللوح المحفوظ إلى صحف الرسل والأنبياء وهو بمعنى نسخ الكتاب ونقله، قلنا فإذن شرعنا منسوخ كشرع من قبلنا، وهذا اللفظ كفر بالاتفاق، كيف وقد نقلنا من قبلة إلى قبلة ومن عدة إلى عدة فهو تغيير وتبديل ورفع قطعًا[٢].

بعد ذلك نستطيع أن نرد على هذه الشبهة فنقول:

(أ) إن هناك ردا إلزاميا نقول لهم فيه ماذا تقولون فى شريعة موسى، هل نسخت ما قبلها أم لا؟ فإن قالوا لا فقد كذبوا لأن الثابت أن آدم | زوج بناته من بنيه، وقد حظر موسى مثل هذا الزواج.

وقد اختتن إبراهيم | فى الكبر، وأوجبه موسى على بنى قومه فى الصغر، وكان من الجائز الجمع بين الأختين فى شرع يعقوب، وحرم ذلك فى شرع موسى، وإن قالوا شريعة موسى نسخت ما قبلها من الشرائع فقد أبطلوا قولهم باستحالة النسخ وإذا بطل القول بالاستحالة ثبت القول بالجواز[٣].

ب- لعلكم تقولون إن الحكم الشرعى إما أن يكون مؤقتا بوقت مثل أن يقول صم غدا فنفيه لا يكون نسخا، وإما أن يكون مؤبدا مثل أن يقول صم أبدًا وينسخ الحكم بعد ذلك، فإن هذا تناقض يشبه قول القائل إن الصوم واجب وليس واجبًا فى نفس اللحظة. وإما أن يكون مرسلا أى ليس مقيدا بوقت ولا مؤبدا. فإما أن يعلم الله استمراره فلا يرتفع الحكم للزوم الجهل على الله أو أن يستمر الحكم إلى غاية فلا رفع بعدها ولا نسخ.

---

١ - المرجع السابق نفس الصفحة.

٢ - المستصفى للغزالى نقلا عن النبوات والسمعيات للدكتور محيى الدين الصافى ص ٦١.

٣ - شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٩.

ولكنا نرد الحكم ونقول: إن الحكم مرسل عن توقيت الوجوب وتأبيده والمعلوم عند الله تعالى استمرار الوجوب إلى غاية هى وقت نسخه ورفعه ولا تناقض فى ذلك، وإنما التناقض فى رفع الوجوب بعد تأبيده كما إذا قيل الوجوب ثابت أبدا ثم نسخ فهذا لا نزاع فى امتناعه[1].

(ج) ونستطيع أن نرد عليهم فى نهاية الأمر ونقول:

النسخ إذن جائز وهو لغاية ولهدف ولمصلحة، والأهداف والمصالح والغايات تتجدد بتجدد الأماكن والأزمان والبشر.

فحالة البشر مع بدء خلقها مثل حالة الطفل الرضيع، فكما أن الطفل لا يصلح له من الأطعمة إلا اللبن، وكلما تقدم به العمر تغير ما يصلح له فهو إذا كبر وأصبح شابا يافعا وقويت معدته صارت مصلحته فى أن يعطى ألوانا كثيرة من الأطعمة.

وهذا البشرية خلقها الله سبحانه وتعالى، وعلم أزلا ما يصلح من شأنها فى بدء وجودها، وهو بعلمه الشامل أزلا ما يتناسب مع كل مرحلة من مراحل وجودها، فعلمه سبحانه وتعالى محيط أزلا بكل شىء فهو سبحانه وتعالى يعلم ما لم يكن ويعلم متى سيكون وكيف يكون وإلى متى يستتر وجوده، ومتى يعدم.

ولا تجدد فى علمه وإنما المتجدد بعلمه الأزلى هو الأحكام الشرعية التى تتناسب مع التطور الحادث فى البشرية بقدرته تعال[2].

هذا هو الرد على ما ذهب إليه اليهود فى شبهتهم الأولى التى أنكروا بها نبوة محمد.

أما شبهتهم الثانية فقد قالوا فيها:

إن موسى إما أن يصرح بدوام دينه أو بعدم دوامه أو يسكت؛ ولا جائز أن يصرح بعدم دوام دينه؛ لأن ذلك من الأمور العظيمة التى تتوافر الدواعى لنقلها ولا سيما من الخصوم ولا جائز أن يسكت؛ لأنه يقتضى أن يثبت مرة واحدة لأن المطلق يتحقق بالمرة الواحدة، وأنه معلوم الانتفاء لثبوته إلى أوان النسخ باتفاق وإذا بطل هذان الأمران بقى الأمر الأول وهو أن موسى صرح بدوام دينه[3].

الرد على هذه الشبهة هو:

---

[1] - النبوات والسمعيات للدكتور محيى الدين الصافى ص ٥٧

[2] - قضايا عقدية د/ محمد الأنور ص ١٣٦

[3] - العقيدة الإسلامية فى النبوات د/ عبد العزيز تمام يوسف ط: الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١- أن موسى | قد صرح بأن دينه إلى وقت ظهور ما ينسخه حتى يأتى نبى بعده، ومما يؤكد لنا هذه الحقيقة أن اليهود كانوا يتوقعون قبل بعثة النبى × مجيء رسول، وكانوا يتمنون أن يكون منهم وهذا يدل على بطلان قولهم إن موسى قد صرح بدوام دينه.

٢- أن السبب فى عدم نقل ذلك عن موسى - أى نقل دوام دينه إلى وقت ظهور النبى الناسخ لدعوته – إنما يرجع إلى قلة النقلة وقلة الدواعى إلى النقل كما يرجع إلى الأحداث الدامية التى تعرض لها اليهود فى عصورهم المختلفة.

٣- ومما يؤكد لنا أن موسى لم يصرح بدوام دينه إلا إلى وقت مجيء النبى الذى ينسخ دعوته أن اليهود قد حرفوا توراتهم الأصلية بدليل أن نسخ التوراة الموجودة الآن يتناقض بعضها مع البعض الآخر.

أما شبهتهم الثالثة على إنكار نبوة محمد فهى أنهم يقولون: إن موسى | قد نص صراحة على دوام دينه بقوله (تمسكوا بالسبت ما دامت السماوات والأرض) وهذا الكلام فيه إشارة واضحة إلى دوام اليهودية إلى قيام الساعة، وقال أيضًا (عليكم بدينى ما دامت السموات والأرض) وقال (أنا خاتم الأنبياء) ولما كان موسى رسولا باعتراف الجميع والرسل معصومون من الكذب وقد قال هذا فيلزم تصديقه فيما قال يدل تصديقه فى قوله على دوام دينه، وأنه خاتم الأنبياء، ويفيد فى نفس الوقت استمرارية هذا الدين واستحالة نسخه ومع هذه الاستحالة تستحيل رسالة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام[١].

ولكننا نستطيع أن نرد على هؤلاء الناس فنقول:

١ – إن هذا القول الذى نسبوه إلى موسى لا أصل له حيث لم يتواتر ذلك عنهم ولو قاله لاحتج به اليهود المعاصرون لبعثته على سيدنا محمد ونقل إلينا متواترا لكنه لم يحصل احتجاج لأنهم أحدثوه بعد وفاة سيدنا محمد ×[٢].

ولقد أكد ذلك الإمام الغزالى حيث قال: إن هذه الشبهة إنما لقنوها بعد بعثة نبينا × وبعد وفاته، ولو كانت صحيحة لاحتج اليهود بها.

ومعلوم قطعًا أنَّ اليهود لم يحتجوا به؛ لأن ذلك لو كان مفحما لا جواب عنه لتواتر نقله، ومعلوم أنهم لم يتركوه مع القدرة عليه[٣].

---

[١] - قضايا عقدية د/ محمد الأنور ص ١٤١.

[٢] - العقيدة الإسلامية فى نظر القرآن والسنة د. حسن جبر شقير ص ١٢١.

[٣] - الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٧٤.

٢- مما يؤكد لنا كذب اليهود فى نسبتهم هذا القول إلى سيدنا موسى أنه لو صح لما ظهرت المعجزات على يد سيدنا عيسى | على صدق دعواه ولو أنكروا دلالة ما ظهر على يد سيدنا عيسى | على صدق دعواه النبوة لزمهم إنكار ما ظهر على يد سيدنا موسى |، وإن اعترفوا به تبين كذب من نقل عن سيدنا موسى | أنه خاتم الأنبياء[1].

يقول فى ذلك صاحب المقاصد مبطلا القول الذى نقلوه عن موسى: "إنه افتراء على موسى | ودعوى تواتره مكابرة ولو صح لما ظهرت المعجزات على عيسى أو محمد عليهما السلام، ولأظهروه فى زمانهما احتجاجا عليهما، ولو أظهروه لاشتهر لتوافر الدواعى على أن كثيرا ما يعبر بالتأبيد والدوام عن طول الزمان[2].

ثانيا: مذهب العيسوية من اليهود:

وهى فرقة تنسب إلى أبى عيسى إسحاق بن يعقوب الأصبهانى، وقد ظهر أبو عيسى هذا فى أيام الخليفة أبى جعفر المنصور العباسى وزعم أنه نبى بعث ليخلص بنى إسرائيل من الأمم وقد اتبعه عدد من اليهود وادعوا له بعض المعجزات[3].

ولو أننا نظرنا إلى هذه الطائفة فسنجد أنهم يختلفون عن غيرهم من اليهود لأنهم لم ينكروا نبوة محمد × بل قالوا إنه نبى إلا أن نبوته خاصة إلى العرب وحدهم، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى (وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ)[4]. وبما أن محمدا من العرب فلم يرسله الله إلا إلى العرب.

ونحن نرد عليهم بالردود الآتية:

الرد الأول: أن محمدا × أرسل بلسان قومه الذين بعث فيهم وهذا لا ينافى أن أمته أوسع من قومه، ولذلك لم يقل الله تعالى "بلسان أمته" إذ لو قال ذلك لتعين أن يكون مبعوثا للعرب خاصة، كيف وقد قال تعالى (وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا)[5].

---

[1] - شرح المسامرة بشرح المسايرة فى علم الكلام، للكمال بن الهمام ص ١٣١، ١٣٢.

[2] - شرح المقاصد ج ٢ ص ١٤١

[3] - الملل والنحل للشهرستانى ج ٢ ص ٢٠، ٢١

[4] - سورة إبراهيم آية (٤).

[5] - سورة سبأ آية ٢٨.

الرد الثانى: أنكم قد اعترفتم بنبوة محمد، ويترتب على ذلك أنكم لا بد أن تعترفوا بعدة أمور تترتب على ذلك منها:

(أ) أنه مؤيد بالمعجزات الدالة على صدقه ولا بد لكم من الاعتراف بهذه المعجزات.

(ب) أنه صادق فى كل ما جاء به لأنه لو كان كاذبا لما أيده الله بالمعجزة.

(ج) ويترتب على ذلك أنكم لا بد أن تعترفوا بكل ما جاء به محمد ومن جملته إنه قد جاء برسالة عامة لقوله تعالى (تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا) الفرقان: ١، وإنكم إن لم تفعلوا ذلك فقد كذبتم فى دعواكم أنكم تصدقون بنبوة محمد.

وخلاصة الأمر أنكم تقعون بين أمرين.

الأمر الأول: إما أن تكونوا مصدقين لمحمد فى كل ما جاء به فلا بد أن تصدقوا بعموم دعوته.

الأمر الثانى: إما أن تكذبوه فى بعض ما ادعاه فتكونوا كاذبين فى دعواكم تصديقه، ويترتب على ذلك كذبكم فى ادعاء أنه نبى إلى العرب خاصة.

الرد الثالث: لقد أكد القرآن الكريم على عموم رسالة محمد × فى قوله تعالى: (قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا)[1].

كما دلت على ذلك السنة الشريفة حين قال الرسول ×: "والذى نفسى بيده لا يسمع بى أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم يموت ولم يؤمن بالذى أرسلت به إلا كان من أصحاب النار"[2].

ولقد قال الإمام الغزالى فى رده عليهم: "إنهم اعترفوا بكونه رسولا حقا، ومعلوم أن الرسول لا يكذب، وقد ادعى هو أنه رسول مبعوث إلى الثقلين، وبعث رسله إلى كسرى وقيصر وسائر ملوك العجم، وتوافر ذلك منه فما قالوه محال متناقض"[3].

---

[1] - سورة الأعراف آية ١٥٨.

[2] - رواه مسلم فى صحيحه.

[3] - الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام الغزالى ص ١٧٢.

ثالثا: مذهب النصارى:

أما النصارى فقد حرصوا على إثبات النسخ حتى تصح رسالة سيدنا عيسى | إلا أنهم أنكروا رسالة سيدنا محمد ×.

ومستندهم فى الإنكار قولهم إن الدليل على صدق أى رسول هو المعجزة التى يظهرها الله على يديه، ولقد أتى موسى وعيسى بمعجزات من عند الله، أما محمد × فلم يأت بأى معجزات فهو إذن ليس برسول.

وما يقال إن معجزته هى القرآن الكريم فالقرآن ليس بمعجز إذ يحتمل أن محمدا كان أبلغ العرب وأفصحهم.

كما يحتمل أنه عورض لكن كثرة المسلمين وخوف سيفهم منع الناس من إظهار المعارضة، أو أن المسلمين أنفسهم أخفوا المعارضة، أو أن المعارضة اندثرت بفعل الزمن، كما يحتمل أنهم كانوا قادرين على المعارضة إلا أنهم آثروا السيف ورأوا أنه أنجع فى القضاء على محمد ودعوته.

كما يحتمل أن انشغال العرب بقتال محمد لم يترك لهم الفرصة لمعارضته[1].

ونستطيع أن نرد على كلام النصارى بما يأتى:

١ـ أنتم قد أنكرتم أن تكون لمحمد × معجزة، ونحن نقول لكم ما المقصود بالمعجزة؟ لا بد لكم من أن تقولوا إن المعجزة هى أمر خارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة تصديقا له، ويستطيع هذا النبى أن يتحدى قومه بأنهم لن يستطيعوا أن يأتوا بمثل ما جاء به مع إمكان قدراتهم على ذلك.

ومن هنا نقول إن معجزة كل نبى كانت من جنس ما اشتهر به قومه.

فقوم موسى اشتهروا بالسحر فجاءهم موسى بما عجزوا عن الإتيان بمثله من معجزة اليد والعصا وغيرها.

أما قوم عيسى فقد اشتهروا بالطب فجاءهم عيسى بما عجز الطب عن الإتيان بمثله مثل إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله. ولقد حدث نفس الشىء مع محمد × حيث جاء بالقرآن إلى قوم اشتهروا بالفصاحة والبلاغة وتحداهم به فعجزوا عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه فدل ذلك على أنه معجزة.

---

[1] ـ قضايا عقدية د/ محمد الأنور ص ١٤٤.

يقول الإمام الغزالى فى ذلك: "لا يمكن إنكار تحديه بالقرآن ولا يمكن إنكار اقتدار العرب على طريق الفصاحة، ولا يمكن انكار حرصهم على دفع نبوته بكل ممكن حماية لدينهم ودمهم ومالهم وتخلصاً من سطوة المسلمين وقهرهم، ولا يمكن إنكار عجزهم لأنهم لو قدروا لفعلوا، فإن العادة قاضية بالضرورة بأن القادر على دفع الهلاك عن نفسه يشتغل بدفعه، ولو فعلوا لظهر ذلك ونقل"[١].

٢- أنهم ربما قالوا فى شبهتهم أن من الجائز أن يكون ما أتى به رسولكم وهو القرآن من جنس كلام العرب، غير أنه كان أوجز وأفصح وأحسن نظما، وأن يكون ذلك إنما يتأتى له لتقدمه فى البلاغة عليهم وحسن فصاحته وبراعته.

والذى زعموه باطل، لأن محمدا × كان أميا لا يقرأ ولا يكتب، ولم يظهر منه قبل البعثة ما يدل على بلاغته وفصاحته، وإذا سلمنا جدلا بأنه كان كما زعموا فى البلاغة والفصاحة والسبق فإن قدر ما يقتضيه التقدم والحذق فى الصناعة قدر معروف لا يخرق العادة مثله ولا يعجز أهل الصناعة والمتقدمين فيها مع التحدى به والتقريع بالعجز والقصور لأن العادة جارية بجميع الدواعى والهمم على بلوغ منزلة الحاذق المتقدم فى الصناعة، وما أتى به النبى من القرآن قد خرج عن حد ما يكتسب بالحذق، وعجز القوم عن معارضته مع اجتماع هممهم له وتوافر دواعيهم عليه، وعلمهم بجعله حجة ودلالة على صدقه[٢].

٣- وقد يعترضون فيقولون ربما يكون العرب قد عارضوه ولكن خوفهم من سيفكم هو الذى منعهم من إظهار معارضته، وهذا الاعتراض مرفوض، لأنه لم ينقل معارضة أحد من العرب ولو عارضه أحد لعلم نقله وذكر المعارض والمتولى له، ولوجب بمستقر العادة أن يغلب إظهاره على كتمانه حتى يكون العلم به كالعلم بالقرآن الذى عارضه، وإن منع الخوف من النص عليه، لأنه كان لا بد من تحدثهم به بينهم إذا خلوا إلى بعضهم بعضا وجالسوا من يأمنون سيفه على وجه يجب أن يضطر إليه، وإذا كنا لا نعلم وجود المعارضة للقرآن كعلمنا بظهوره من جهة النبى عليه الصلاة والسلام بطل ما قالوه.

---

[١] - الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٧٤، ١٧٥.

[٢] - دراسات فى علم الكلام وقضاياه، د. عبد المقصود عبد الغنى ص ١٣٠.

ويمكن أن يوجه إليه الاعتراض فيقال لهم: ومن الجائز أن يكون موسى وعيسى قد عورضا فى فلق البحر وإحياء الميت وإبراء الأكمه والأبرص وأن الخوف من سيوفكم هو الذى منع من نقل ذلك، فإن قالوا إن ذلك غير جائز، وجب عليهم أن يرجعوا عن اعتراضهم، لأنه غير جائز أن يعارض القرآن ولا ينقل إلينا ذلك خوفا من السيف[1].

٤- ربما يقول النصارى فى اعتراضهم على القرآن كيف لزمت حجة القرآن الهند والترك وغيرهم من العجم وهم لا يعرفون أن ما أتى به معجز.

ويرد على ذلك بأن هؤلاء تلزمهم الحجة من حيث إنهم إذا فتشوا علموا العرب الذين بعث فيهم النبى × كانوا أفصح الناس وأقدرهم على نظم الكلام العربى وأنهم مع ذلك أحرص الناس على تكذيبه، وإنه نشأ معهم وأنهم يعرفون دخيلته وأنه ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه بيمينه وأنه مع هذا كله تحداهم بمثله أو بمثل سورة منه فعجزوا عن ذلك، كما أن حجة موسى وعيسى عليهما السلام قائمة على من ليس بساحر ولا طبيب لعلمه بأنهما تحديا أبرع الناس فى الطب والسحر بمثل ما أتيا به فعجزوا عن ذلك[2].

وإلى جانب الردود السابقة على شبهات النصارى نستطيع أن نقول إن هناك أمورا كثيرة قد أكدت على صحة نبوة محمد × ومنها ما يأتى:

١- أن الله سبحانه وتعالى حين دعا نبيه إلى مباهلة أهل الكتاب فى قوله تعالى (فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ٦)[3].

قال بعض أساقفة النصارى لبعض إنكم تدركون أنه نبى ولو باهلكم لنزل بكم العقاب.

٢- مما يؤكد لنا أن القرآن معجزة من عند الله وأن النبى كان ينتظر حين يتعرض لحادثة معينة حتى يأتيه الوحى وليس أدل على ذلك من حادثة الإفك التى تعرضت لها السيدة عائشة إلا أن الرسول انتظر الوحى الذى قام بتبرئتها.

---

[1] - المرجع السابق.

[2] - الباقلانى: التمهيد ص ١٤٢ وما بعدها.

[3] - سورة آل عمران: آية ٦١

٣ـ مما يؤكد لنا أن القرآن ليس من عند محمد أن الإنسان قد يسرق بعض الأعمال من غيره وينسبها لنفسه ليكون له الفضل فيها إلا أن محمدا × لم يفعل ذلك مع علو منزلة القرآن فدل هذا على أنه من الله.

إن القرآن قد توعد النبى بالوعيد الشديد لو لم يبلغ ما جاءه من ربه فى قوله تعالى: (وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ٤٤ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ٤٥ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ٤٦ فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ٤٧) الحاقة: ٤٤ ـ ٤٧ [(١)] وبما أن النبى قد بلغ القرآن كما أوحاه الله عليه فمعنى ذلك أنه لن يستحق العقاب.

هذه هى أهم شبهات المنكرين للنبوة مطلقا ولنبوة محمد × عرضناها وقمنا بالرد عليها على حسب ما تيسر لنا ونرجو من الله أن يتقبل منا أعمالنا وأن يجعلها خالصة لوجهه.

---

[١] ـ قضايا عقدية د/ محمد الأنور ص ١٤٤.

خاتمة البحث:

بعد أن عرضنا لقضية النبوة بين المثبتين والمنكرين نستطيع أن نستخلص النتائج التالية:

١- أن هناك علاقة بين الرسول والنبى هى علاقة العموم والخصوص المطلق فكل رسول نبى ولا عكس.

٢- أن النبوة لها أهمية كبيرة فى إلقاء الضوء على كثير من الأمور التى تستعصى على عقل الإنسان، كما أنها تضع لنا قوانين تسير حياتنا وفقا لها بطريقة صحيحة.

٣- أن إرسال الرسل جائز على الله لأنه لطف من الله بعباده واللطف من الأفعال الجائزة.

٤- أن النبوة ليست مكتسبة بل هى منحة من الله يعطيها لمن يشاء.

٥- أن إثبات الرسل لا يقتصر على المعجزة فقط بل يشتمل على أمور أخرى تتعلق بأخلاقهم التى هى فى أعلى درجات أخلاق البشرية وعدم تعارض مضمون رسالتهم مع الرسالات الأخرى وبخاصة فى جانب العقيدة.

٦- أن الوحى أمر ممكن عقلا وواقع فعلًا.

٧- أن المنكرين للنبوة قد أخطأوا فى كل الشبهات التى استندوا إليها وأن من زعم منهم أن العقل فيه الكفاية فهو فى وهم عظيم؛ لأن العقل لا يدرك إلا العلل والمنافع القريبة وهو محدود بحدود البيئة والثقافة.

٨- إن الذين أنكروا نبوة محمد قد أخطأوا وكان رائدهم الأول فى خطئهم هو الحقد الأعمى حيث أرادوا ألا تخرج النبوة من بنى إسرائيل وأن تظل محصورة فيهم وليس لهم دافع إلا التعصب الأعمى الذى لا مبرر له إلا الحقد وسوء النية.

٩- أن النبوة تتوقف كلها على أمور ممكنة عقلًا كما تواتر أنها ممكنة فعلا، وكل ذلك يؤكد لنا صدق الأنبياء فى دعواهم النبوة كما يؤكد بطلان رأى المنكرين لها.

فهرس الموضوعات